



মিঃ ও মোঃ ১০ ভাষাচরণ দে ড্রিট, কলিকাতা ১২ হইতে এস. এস. হাট কর্তৃক প্রকাশিত
ও প্রথমতঃ ব্যক্তি কর্তৃক পি. এস. ব্যক্তি জ্যাক কোম্পানী আইডেট লিমিটেড
১১ ডব্লিউ ওয়াশিং লেন, কলিকাতা ৩ হইতে মুদ্রিত

আচার্য শ্রীকিৰ্তিমোহন সেন

অধ্যাপক

নিবেদন

বিভিন্ন সময়ে 'বৌদ্ধধর্ম' ও 'জর্নালের' বিভিন্ন 'দিক্' লইয়া সাময়িক পত্রে কিছু কিছু প্রবন্ধ লিপিবদ্ধিতান। সেইগুলি একত্রিত করিয়া বর্তমান গ্রন্থ প্রকাশিত করিলাম। 'বৌদ্ধধর্ম' ও 'জর্নাল' সংক্ষেপে আমি কোনও বিশেষজ্ঞ নই, এ-বিষয়ে আমার অধ্যয়ন কয়েকটি বিশেষ বিশেষ দিকের মধ্যে সীমাবদ্ধ। তবে ব্যঙ্গ্যের বোদ্ধ শাস্ত্র ও সাহিত্যের আলোচনা বড় কম, তাই যেটুকু জনিয়াছি তাহাই সাধারণ পাঠকের নিকটে নিরন্তরমানে তুলিয়া ধরিতে উৎসাহী হইয়াছি। পণ্ডিতের পাণ্ডিত্যবৃদ্ধির কাজে যোগদে না এই গ্রন্থ; যাঁহারা অল্পতেই খুঁসি হইবেন তাঁহাদের ক্ষমাই ইহা প্রকাশিত। এত প্রবন্ধগুলি রচনার কলিকাতার বৌদ্ধ ধর্মাসুর বিহারের সঙ্কল্প ধর্মপাল ভিক্ষু ও জ্ঞানানন্দ ভিক্ষু মহাশয়গণের নিকট হইতে যে প্রেরণা লাভ করিয়াছি তাহা সশক্তিতে স্মরণ করিতেছি।

প্রাচীন ব্যঙ্গ্যয় লিপিত বৌদ্ধ চর্চাশীতি ও দোহাকোষের ধর্মব্রত ও সাধন-পদ্ধতি এক এই গান ও দোহাগুলিতে বর্ণিত তৎকালীন সামাজিক পরিবেশ সংক্ষেপে কয়েকটি দীর্ঘ প্রবন্ধ সাময়িক পত্রে প্রকাশিত হইয়াছিল। এই গান ও দোহাগুলি সংক্ষেপে এখন নানা কারণে আমাদের উৎস্রুকা দেখা দিয়াছে, সেই উৎস্রুকোর কথা স্মরণ করিয়া সেই প্রবন্ধগুলিও এই সঙ্গে সন্নিবিষ্ট করিলাম। উৎস্রুকোর চরিতার্থতার জন্য আমার এই গ্রন্থ নয়—আমার গ্রন্থ উৎস্রুকা বৃদ্ধির জন্য। এই গ্রন্থ যদি বৌদ্ধ শাস্ত্র ও সাহিত্যের সংক্ষেপ পাঠক সনাতনের বিন্দুমাত্র উৎস্রুকা বাড়াইয়া তোলে তবেই আমি আমার এই ক্ষুদ্র গ্রন্থরচনার প্রয়াস সার্থক মনে করিব।

৪১৩৪বি চক্ৰ এডেনিউ, কলিকাতা-৩৩

বুদ্ধ-পুর্ণিমা, ১৩৩৪

বিনীত

ঈশানীকৃষ্ণ দাশগুপ্ত

সূচীপত্র

বৌদ্ধ অনাস্থবাদ	১
বৌদ্ধ পুনর্জন্ম-রহস্য	১০
বৌদ্ধ কর্মবাদ	১৫
কুশলধর্মের তাৎপর্য	২২
প্রতীতাসমুৎপাদ	৩১
মহাযান বৌদ্ধধর্ম ও বেদান্ত	৩৮
মারবিজয়ী বুদ্ধ	৪৭
পঞ্চদ্যানিবুদ্ধ	৬২
১ চর্যাপদে বর্ণিত দার্শনিক তত্ত্ব	৬৭
২ বৌদ্ধ সহজিয়াগণের সাধনতত্ত্ব	৮৭
৩ চর্যাগীতিতে বাঙলা ও বাঙালী	১০৬
চর্যাপদের সন্ধ্যা বা সন্ধ্যা ভাষা	১৩২

বৌদ্ধ অনাস্ত্রবাদ

হিন্দু ধর্ম এবং দর্শনের চিন্তাধারার সহিত সুপরিচিত মনের পক্ষে বৌদ্ধধর্ম এবং দর্শনের ভিত্তিকার যে সব চিন্তা পূর্ব সহজগ্রাহ্য নয়, তাহাদের ভিতরে প্রধান হইল বৌদ্ধ অনাস্ত্রবাদ। আস্ত্রবাদ ভারতীয় হিন্দুধর্মের একটি দৃঢ়মূল সংস্কার, সেখানে নাড়া পড়িলে আমাদের মনের ভিত্তিতেই যেন একটা নাড়াবোধ করি, এবং তাহারই প্ৰবলান একটি অস্বাভাবিক মানসিক দৃশ্য।

বৌদ্ধ অনাস্ত্রবাদ কি জিনিস তাহা ভাল করিয়া বুঝিতে চাইলে হিন্দু আস্ত্রবাদ কি জিনিস তাহা ভাল করিয়া বিশ্লেষ করিয়া বুঝিয়া লইতে হয়। আমরা আমাদের বর্তমান আলোচনার এই হিন্দু আস্ত্রবাদ এবং বৌদ্ধ অনাস্ত্রবাদের বিশ্লেষণে দার্শনিক দৃষ্টান্তক মতাসম্মত বাদ দিয়া আমাদের সাধারণ জ্ঞানবুদ্ধির উপরেই বিশেষভাবে নির্ভর করিতে চেষ্টা করিব।

হিন্দুধর্মের আস্ত্রবাদের ভিতরে আমরা আস্ত্রের দুইটি রূপ দেখিতে পাইতেছি, আস্ত্রা যেখানে এক, সর্বব্যাপী, অভিন্ন এবং সর্বপ্রকার উপাধি-বিনির্মুক্ত সেখানে আমরা তাকে গ্রহণ করি পরমাত্মা বলিয়া, আর প্রত্যেক জীবের ভিতরে তাহার পৃথক পৃথক গুণকর্মাদি দ্বারা উপদিগ্ৰস্ত বা লীমাবদ্ধ যে আস্ত্রা তাহাই জীবাত্মা। আমাদের মনের মধ্যে যে জীবাত্মার পরিণতি রহিয়াছে তাহাকে আমরা বিশ্লেষণ করিলে আবার দুইটি জিনিস দেখিতে পাই, একটি চইল আস্ত্রা, অপরটি চইল জীব,—যদিও আমাদের মনের মধ্যে এই দুইটিই অবিকল্পভাবে মিলিয়া থাকে। জীবকে আমরা আমাদের সাধারণ বুদ্ধিতে বলিতে পারি আমাদের ব্যক্তিসত্তা, এই ব্যক্তিসত্তার আমরা স্বভাবতই একটি শাশ্বত অধিষ্ঠান বা আশ্রয় খুঁজি—সেই শাশ্বত অধিষ্ঠান বা আশ্রয়ই চইল আস্ত্রা। আমাদের ভিতরে যে একটি ব্যক্তিসত্তার বোধ দেখিতে পাই তাহা আমাদের ভিতরে কি করিয়া পড়িয়া গঠিত? সর্বপ্রকার ধর্মসম্বন্ধ বাদ দিয়া যদি বিতর্ক মনোবিজ্ঞানের দিক হইতে জিনিসটি বিচার করি তবে দেখিতে পাই, আমাদের সর্ববিধ কর্ম-প্রচেষ্টার ভিতর দিয়া আমাদের একটি চেতনার দ্বারা পড়িয়া উঠিতেছে এবং এই চেতনার দ্বারা আমাদের কর্মপ্রবাহের সঙ্গে

সঙ্গে একটি নিরবচ্ছিন্ন প্রবাহবৎ লাভ করিতেছে। আমাদের চেতনের ভিতরে এই অবচ্ছিন্ন প্রবাহবৎ দান করিতেছে যে শক্তিটি তাহাকে আমরা সাধারণ নাম দিতে পারি ন্তি। এই স্বত্বশক্তি একটি অপূর্ণ রহস্যময়ী শক্তি—আমাদের স্পষ্ট চেতনলোকের ভিতরে আমরা যেমন তাহার দেখা পাই—আমাদের অবচেতন, অচেতন লোকের ভিতরেও তাহার গভীরতর কাজ চলিতেছে। আসলে এই স্বত্বশক্তি হইল একটি ধারক শক্তি—যাহা আমাদের চেতনার কোনও জিন্স-প্রতিক্রিয়াকেই একেবারে হারাইয়া বাইতে দেয় না, তাহা-নিগকে বিবৃত করিয়া পরস্পর পরস্পরের সহিত যুক্ত করিয়া দেয়। এই বোনের ফলেই আমাদের চেতনার সকল যুগ্মের সকলটি অংশ একত্রিত হইয়া একটি অখণ্ড প্রবাহের সৃষ্টি করে। আবার আরও লক্ষ্য করিলে দেখিতে পাইব, আমাদের চেতন-প্রবাহের মধ্যে শুধু যে একটা অনবচ্ছিন্নতা বা অখণ্ডতাই (continuity) রহিয়াছে তাহা নহে, তার সঙ্গে আবার আছে একটি ঐক্যের প্রত্যয় (sense of identity)। অর্থাৎ যে আমি একদিন কৃত্ত নিম্নরূপে উত্তানশয়ান হইয়া হাতপা ছুঁড়িয়া খেলা করিয়াছি,—সেই আমিই যৌবনে সকল রঙিন স্বপ্নের পিছনে ছুটিয়াছি,—আবার প্রৌঢ়বয়সে কর্ম ও চিন্তার প্রৌঢ় লাভ করিয়াছি। স্বত্বশক্তিরূপে আমাদের ভিতরে যে ধারকশক্তিটি রহিয়াছে সে আমার শৈশব, কৈশোর, যৌবনের সকল যুগের সকল প্রকার চেতনার ভিতরে একটা ঐক্যদান করিয়াছে—সেই ঐক্যের বোধ আমার বর্তমান স্পষ্ট চেতনলোকের মধ্যে দ্রুত অন্ন—আমার অবচেতন এবং অচেতনের ভিতরেই অধিক।

চেতনার এই অনবচ্ছিন্নতা-বোধের সহিত আমাদের যুক্ত হইয়া থাকে আর একটি বোধ—তাহা হইল এই, আমরা বুঝিতে পারি যে আমার শৈশব, কৈশোর, যৌবন, প্রৌঢ়বয়সের ভিতর দিয়া অবচ্ছিন্নরূপে প্রবাহিত হইয়া আসিয়াছে যে চেতন-প্রবাহ তাহার ভিতরে কোথাও কোনও অংশের সহিত অপর কোন অংশের কোনও মৌলিক পার্থক্য নাই—মূলতঃ সে একই। এই এককের বোধ আনিবার সঙ্গে সঙ্গেই এই একের আশ্রয় বা অধিষ্ঠানরূপে দেখা দেয় একটি ব্যক্তিক-বোধ। অর্থাৎ আমরা মনে করি, একটি বিশেষ জীবন-প্রবাহের ভিতর দিয়া একটি বিশেষ সত্যই নিজেকে বিভিন্ন যুগে বিভিন্ন স্তরের ভিতর দিয়া নানাভাবে ব্যক্ত করিতেছে। সমগ্র জীবন-প্রবাহের ভিতর দিয়া ‘ব্যক্তি’ বা প্রকাশ লাভ করিতেছে যে সত্য তাহাই হইল আমার ব্যক্তিসত্তা। এই ব্যক্তি-সত্যই হইল জীব।

এখন প্রশ্ন হল এই যে, একটি বিশেষ জীবনের মধ্যে যে একটি বিশেষ ব্যক্তিত্বের সাক্ষাৎ লাভ করিলাম তাহা কি কালের স্রোতের মধ্যে একটি ভাসমান সত্তা বাস্তব? এক জীবনের শেষ হইয়া যাইবার সঙ্গে সঙ্গেই কি তাহার শেষ হইয়া যায়,—না বহুজীবনের ভিতর দিয়া সেই একই সত্তা অবিরাম প্রকাশ লাভ করে? এইখানে জাপে আমাদের ভিতরে একটি ‘শাশ্বত’-বোধ—এই জীবনসত্তা একান্তভাবেই কালস্রোতে একটা ভাসমান সত্তাবাদ্য নহে—ইহার একটি শাশ্বত রূপ আছে—ইহাই হইল আত্মা। এই সকল আত্মার পিছনে রহিয়াছেন আবার এক অখণ্ড আত্মা—তিনিই পরমাত্মা। হিন্দুদের ভিতরে কেহ কেহ বলিবেন যে, এই আত্মা সর্বদাই এক এবং অখণ্ড—জীব-রূপে তাহা কখনই খণ্ডিত হয় না; জীবত্ব একটি গুণকর্মগত উপাধি মাত্র—উহা আমাদের দৃষ্টিকেই খণ্ডিত করিয়া এককেই বহুভাবে প্রতিভাত করে। অপরে বলিবেন, সেট এক পরমাত্মাই আত্মশক্তি বলে নিজেকে খণ্ডিত বা অংশরূপে পরিণত করেন—মূলে এক থাকিলেও পরিণতিতে ভেদ দেখা দেয়।

আমরা উপরে হিন্দু আত্মবাদের যে সংক্ষিপ্ত বিশ্লেষণ করিলাম তাহার ভিতরে লক্ষ্য করিলেই দেখিতে পাইব, মূলে রহিয়াছে জীবন-প্রবাহ সত্ত্বে একটি অবিরামতা-বোধ এবং তাহার সহিত যুক্ত একটি একত্ববোধ (sense of continuity and identity)। বৌদ্ধ দার্শনিক তাঁহাদের অনাত্মবাদ স্থাপন করিতে গিয়া এই প্রচলিত অবিরামতা এবং একত্বের সংস্কার এবং তৎসম্বন্ধিত বিশ্বাসের উপরেই আঘাত করিয়াছেন। এই অবিরামতা-বোধ এবং একত্ব-বোধ উভয়ই দ্বান্তজনিত। জীবনের কর্ম-প্রবাহই বলি বা চেতন-প্রবাহই বলি—কোথাও অবিরামতা নাই—আছে পরম্পর পৃথক অস্তিত্ব সমূহের সত্ত্বা—অথবা ক্ষণ-সম্প্রদায়ের পারা। ক্ষুদ্র একটি বটের বীজ হইতে সহস্র কাণ্ড, শিকড়, শাখা-পল্লব বিস্তারিত যে বিরাট বটবৃক্ষের বিকাশ ইহার ভিতরে কোনও অখণ্ডতা নাই। প্রত্যেকটি কণের দ্বারা তাহার অস্তিত্ব পৃথক-কৃত, প্রতিকণের মধ্যে পৃথক-কৃত অস্তিত্ব সমূহের একটি সত্ত্বা (series) হইল এই বিরাট বটবৃক্ষটি; কিন্তু কণের অতিক্ষণ পরম্পরার সঙ্গে সঙ্গেই চলিয়াছে তাহার অস্তিত্বের ক্ষণপরম্পরা, পরম্পরার এই অতিক্ষণতার ক্ষণ প্রতিকণের অস্তিত্বের মধ্যে যে পার্থক্য রহিয়াছে আমাদের ঈজিয়াহুত্ব তাহাকে গ্রহণ করিতে পারে না; ইহারই বলে আমরা সমস্ত জিনিসটিকেই একটি অবিরাম প্রবাহ মনে করিয়া তাহার অস্তিত্বের প্রথমকণ হইতে শেষকণ পর্যন্ত একটি একত্বের আরোপ করিয়া থাকি। এই বৃক্ষ-জীবনের সত্ত্বে বাহ্য সত্তা আমাদের

মানবজীবনের সবচেয়ে তাহাই সত্য। একদিনের শিশু এবং আশী বৎসরের বুড়টির জীবন জুড়িয়া যে অতিব-প্রবাহ দেখিতে পাই তাহার ভিতরে কোথাও অবিচ্ছিন্নতা এবং আসল একত্ব নাই; প্রতিক্ষেপেই তাহার অতিব নব হইতে নবতর রূপ গ্রহণ করিতেছে; সুতরাং প্রতিক্ষেপেই তাহার অতিব তাহার পূর্বক্ষণের এবং পরক্ষণের অতিব হইতে পৃথক। একটি দ্রুত সরিষিতির সজ্জি তাহার সকল অতিব-প্রবাহ এবং চেতন-প্রবাহের (বৌদ্ধরা ইহাকে বলিয়াছেন বিজ্ঞান-প্রবাহ) ভিতরে একটা কল্পিত অনবচ্ছিন্নতা এবং একত্ব দান করিয়াছে, তাহাকে অবলম্বন করিয়াই প্রতিভাত হয় তাহার ব্যক্তি-সত্তা বা আত্মা—বৌদ্ধরা বাহার নাম দিয়াছেন পুদ্গল।

এই যে মানবজীবনের ঐক্যহীন সজ্জি ইহাকে বৌদ্ধ দার্শনিকগণ নানা দৃষ্টান্তের সাহায্যে বুঝাইবার চেষ্টা করিয়াছেন। অনেক সময় তাঁহারা গন্ধা-প্রবাহের উদাত্তরূপ দিয়াছেন। হিমালয়ের কোন ভূগর্ভ কন্দর হইতে এই প্রবাহের প্রথম যাত্রা—কত যুগ যুগ ধরিয়া কত পার্বত্যকূর্মি, বনাকুল, নগর-পল্লীর ভিতর দিয়া কত বিচিত্র প্রবাহে সে চলিয়া আসিয়াছে—আমরা তাহার সমগ্র প্রবাহকে জুড়িয়া একটি এক এবং অখণ্ড অস্তিত্ব কল্পনা করিয়া লইয়াছি। আসলে তাহার কোনও দিন কোথাও কোনও এক এবং অখণ্ড অস্তিত্ব ছিল না। তাহার যে স্রোত তাহা পরস্পর সরিষিত অসংখ্য অস্তিত্বস্রোত মাত্র। সেই অসংখ্য অস্তিত্বের প্রবাহ লইয়া সে যেমন এক বলিয়া প্রতিভাত হয়, মাহুঘের জীবন-প্রবাহের ভিতর দিয়াও মাহুঘ তেমন করিয়াই এক বলিয়া প্রতিভাত হয়। আবার আমরা দেখিতে পাই, সন্ধ্যাবেলায় আমরা একটি প্রদীপ জালিয়া দিলাম; তাহার জ্বলন-ক্রিয়া প্রতি-মুহূর্তেই পৃথক, তথাপি প্রদীপটি সারারাত্রি ধরিয়া যখন জ্বলিতে থাকে তখন আমরা বলি, সন্ধ্যার প্রদীপটিই প্রথম প্রহরের প্রদীপ,—প্রথম প্রহরের প্রদীপই নিশীথের প্রদীপ, নিশীথের প্রদীপই আবার শেষ রাত্রির প্রদীপ। আসলে যাহা তইল জ্বলন-প্রবাহমাত্র তাহাকেই আমরা প্রদীপের একত্ব বলিয়া ভুল করিতেছি। দৃষ্টান্তটি আর একটু অল্প রকম করিয়া বলিলে এক্ষেত্রে আমাদের ভুলটা আরও অধিক স্পষ্টরূপে চোখে পড়িবে। ধরা যাক, আমরা একটি দীপ হইতে অপর আর একটি দীপ জালাইয়াছি, অপরটি হইতে আবার পৃথক আর একটি দীপ জালাইয়াছি—এইরূপ অসংখ্য দীপ জালাইয়া তাহাদিগকে পরস্পর অতি সরিকটে ক্রমাধ্বয় একটি সরলরেখায় স্থাপিত করিয়া একটু দূর হইতে যদি তাহাদের প্রথমটি হইতে শেষটির প্রতি দৃষ্টিপাত করি তাহা হইলে আমরা

দেখিতে পাইব বহুব্র বিকৃত একটি প্রতীশের রেখা ; আসলে সেখানে সেই প্রতীপ-বার্তার ভিতরে নিরবচ্ছিন্নত্বও আমাদের দেখার তুল, একত্বও আমাদের দেখার এবং বিচারের তুল।

কিন্তু তাহা হইলে বৌদ্ধধর্মে 'বাক্তি-সত্তা' বা 'আমি' বলিয়া কি কোনও কিছুকেই স্বীকার করা হয় না ? হয় বৈ কি, পুঙ্গলই হইল এই 'আমি'। কিন্তু এই পুঙ্গলের বা 'আমি'র কোনও আসল সত্তা নাই, পঞ্চত্বকে অবলম্বন করিয়া তাহার একটা ব্যবহারিক সত্তা মাত্র প্রতীতি হয়। আসলে এই 'আমি' বা বাক্তিসত্তার পিছনে কোনও আত্মা নাই, এই 'আমি' আসলে 'নাম-রূপ' ছাড়া আর কিছুই নহে। নাম-রূপ হইল জড় ও চেতন বস্তুসমূহের সমবায়ে প্রতিভাত লোকব্যবহারের উপযোগী একটা তাৎকালিক সত্তা-প্রতীতি মাত্র। রূপ, বেদনা, সংজ্ঞা, সংস্কার ও বিজ্ঞান এই পঞ্চত্বের সমবায়ে গঠিত আমাদের বাক্তিসত্তা ; এখানে গঠিত শব্দের অর্থ এই নয় যে, এই পঞ্চত্ব একত্রিত হইয়া আমাদের 'বাক্তি' নামক একটি স্বতন্ত্র-সত্তাকে উৎপন্ন করে ; গঠিত শব্দের অর্থ হইল, এই পঞ্চত্ব একত্রিত হইলে তাহা হইতে ব্যবহারিক বা সাংসৃতিক ভাবে আর একটি বাক্তিসত্তা বা পুঙ্গলের প্রতীতি মাত্র হয়। এই তত্ত্বটি প্রসিদ্ধ 'মিলিন্দপঞ্জ' গ্রন্থের একটি চমৎকার আখ্যানের ভিতর দিয়া প্রকাশ করা হইয়াছে। সেখানে দেখিতে পাই, রাজা মিলিন্দ শ্রদ্ধের ভিক্ষু নাগসেনকে জিজ্ঞাসা করিতেছেন, 'হে শ্রদ্ধের ভিক্ষু, আপনার নাম কি ?' নাগসেন বলিলেন, 'আমার নাম নাগসেন'। কথটি বলার সঙ্গে সঙ্গেই নাগসেনের পেতাল হইল, রাজা 'আমার নাম নাগসেন' শুনিয়া হস্ত মনে করিতে পারেন যে, তাহা হইলে আমাদের এই পঞ্চত্বকাত্মক অবস্থার মধ্যে 'আমি' বলিয়া একটি সত্তাকারের কোনও সত্তা রহিয়াছে এবং 'নাগসেন' নামটি দ্বারা সেই সত্তাটিকেই লক্ষ্য করা হইতেছে ; এই মনে করিয়া ভিক্ষু নাগসেন বলিলেন, 'মহারাজ, এই নাগসেন একটি নাম মাত্র বা লোকের ব্যবহারিক সুবিধার জন্য গৃহীত একটি সংজ্ঞা মাত্র ; এই নাগসেন নামের দ্বারা কোনও বাক্তিকে বা অবস্থার অন্তর্নিহিত কোনও অবস্থাবীকে বুঝাইতেছে না।

কিন্তু নাগসেনের এই জবাবে রাজা মিলিন্দ অধিকতর ধাঁধার ভিতরে পড়িয়া গেলেন। যদি দেহের মধ্যে কোনও দেহী কেহ না থাকে তবে বাহ্য কিছু সব উপভোগ করে কে ? যতসব শাস্ত্রবিহিত জাবনা-মজ্যাস—তাহাই বা কে করে ? সাধনার জন্য আমরা যে মার্গ অবলম্বন করি সেই মার্গফলই বা প্রত্যক্ষ করে কে ? জীবনের সকল কর্ণের পিছনে যদি একজন কর্তা না

থাকে তবে কুশল-অকুশল কর্মই বা কে করে—ভাহার কলই বা কে ভোগ করে ? আর কর্তা বা ভোক্তা যদি নাই থাকে তবে কর্মের কুশল অকুশলই বা স্থির হইবে কি করিয়া ?— কারণ কর্তার উপরে কর্মকলের অকুশল বা প্রতিকূল প্রতিক্রিয়া ঘরাই ত আমরা কর্মের কুশল বা অকুশল নির্ধারণ করি । আর যদি ব্যক্তিসত্তা বলিয়া কোনও জিনিসই না থাকে তবে আচাৰ্যই বা কে, উপাধ্যায়ই বা কে, উপসম্পদাও বা কাহার হয় ? সুতরাং রাজা মিলিন্দ বলিলেন,—‘হে ভিক্ষু, আপনি আমার সংশয়াক্তর চিত্তকে আরও সংশয়াক্তর করিয়া আপনার বক্তব্যকে আরও রহস্যবৃত্ত করিয়া কথা বলিবেন না, আপনি শ্রুতি করিয়া কথা বলুন,— আপনি যে বলিলেন আপনি নাগসেন বলিয়া জ্ঞাত—এই নাগসেন এখানে কে ? আপনার মাখার চুলগুলি কি নাগসেন ?’

নাগসেন উত্তর করিলেন,—‘না মহারাজ ।’

‘তবে কি আপনার লোম, নখ, দন্ত, ত্বক্, মাংস প্রভৃতির কোনটি নাগসেন ?’

উত্তর হইল—‘না ।’

‘তবে কি রূপ, বেদনা, সংজ্ঞা, সংস্কার, বিজ্ঞান এই পঞ্চদশ নাগসেন ?’

উত্তর হইল—‘না ।’

‘তবে কি মহাশয়, এই রূপ, বেদনাদি পঞ্চদশের সমষ্টি হইল নাগসেন ?’

‘তাহাও নয় ।’

তখন বিদ্রোহ রাজা বলিলেন, ‘হে ভদ্র নাগসেন, আমি আপনার নিকটে নাগসেন কে, নাগসেন কে জিজ্ঞাসা করিতে করিতে নাগসেনকে আর কোথাও দেখিতে পাইলাম না । তবে কি নাগসেন একটা শব্দ মাত্র ? নাগসেন তাহা হইলে অলীক—মিথ্যা,—নাগসেন বলিয়া কোথাও কোনও কিছুই নাই ।’

কিন্তু নাগসেন মহারাজ মিলিন্দের মনোভাব বেশ বুঝিতে পারিলেন । মহারাজ মিলিন্দ এখানে তৎকালীন সংশয়াক্তরচিত্ত সাধারণ জনসমাজেরই প্রতিনিধি । নাগসেন বুঝিতে পারিলেন, বিদ্রোহ তর্কের দ্বারা বিষয়টি মহারাজ মিলিন্দকে বুঝান বাইবে না ; তাই তিনি একটি চমৎকার দৃষ্টান্তের সাহায্যে বিষয়টি ব্যাখ্যা দিবার চেষ্টা করিলেন । তিনি বলিলেন, ‘মহারাজ, আপনাকে দেখিয়া মনে হইতেছে, আপনি কোনও কত্রি-কুমার, সুকোমল আপনার দেহ ; এখন মধ্যাহ্ন বেলা, ভূমি তপ্ত হইয়া গিয়াছে,—উষ্ণ বালুকার উপরে তীক্ষ্ণ কীকর এবং তপ্ত সুপাত্র—এই সমূহ আপনি আপনার কোমল পায়ে মদিত করিয়া আসিয়াছেন ; সম্ভবতঃ আপনার চরণ উপহত—দেহও বোধ হয় আপনার দ্রোহ ।’ একথা শুনিয়া মিলিন্দ বলিলেন,—‘না, আমি পায়ে হাঁটিয়া

আসি নাই, আমার রথে চড়িয়া আসিয়াছি—আমার কিছুমাত্র ক্লান্তি হয় নাই।’ কথাটি শুনিয়াই নাগসেন বলিলেন,—‘বেশ কথা, আপনি যদি রথে চড়িয়া আসিয়া থাকেন তবে এই রথ বস্তুটি কি জানিবার জ্ঞান আমার বড় আশ্রয়। বলুন রথ কি,—ঈশ, অর্থাৎ সামনের লম্বা দণ্ডটাই কি রথ?’ রাজা বলিলেন,—‘না মহাশয়।’

নাগসেন জিজ্ঞাসা করিলেন, ‘তবে অক্ষ (রথচক্রের মধ্যমণ্ডল), অথবা চক্র অথবা পত্বর, দণ্ড, যুগ, বক্ষু, প্রত্যেক-দণ্ড প্রভৃতির কোনটি কি রথ?’

মিলিক বলিলেন,—‘না ইহার কোনটিই রথ নয়।’

‘তবে কি এইগুলির সমষ্টি হইল রথ?’

‘তাহাও নয়।’

এইবারে নাগসেন বলিলেন,—‘মহারাজ, আপনি যেমন জিজ্ঞাসা করিয়া জিজ্ঞাসা করিয়া শেষ পর্যন্ত নাগসেনকে কোথাও দেখিতে পান নাই, আমিও তেমনই জিজ্ঞাসা করিয়া জিজ্ঞাসা করিয়া কোথাও ত রথ দেখিতে পাইলাম না। আমিও ত তবে আপনার হুঁয় বলিতে পারি, রথ একটি শব্দমাত্র; রথ একান্তই একটি মিথ্যা—একটি অলীক পদার্থ—এখানে রথ বলিয়া কোন বস্তুই নাই।’

রাজা তখন বলিলেন,—‘না’ আমি মিথ্যা বলি নাই,—রথ একেবারে মিথ্যা বস্তু নয়; ঈশ, চক্র, অক্ষ প্রভৃতি সমুদায়ের সম্বন্ধে—সকলের সুসম্বন্ধতা দ্বারা রথ বলিয়া একটি প্রতীতি জাগ্রত হয়; ইহা প্রতীতি বা সংজ্ঞামাত্র—ইহা একটা ব্যবহার ও নাম মাত্র।’

তখন নাগসেন উৎসাহিত হইয়া বলিলেন,—‘বেশ, বেশ মহারাজ, আপনি দেখিতেছি রথ কি তাহা বেশ ভাল করিয়াই জানেন। ঠিক এইভাবেই রূপ এবং বেদনা-সংজ্ঞা-সংস্কার-বিজ্ঞান এই পঞ্চকন্ডের সম্বন্ধেই জাগিয়া ওঠে একটি নাগসেনের প্রতীতি বা সংজ্ঞামাত্র। ইহা সম্পূর্ণই লোক-ব্যবহার বা নাম মাত্র; পরমার্থতঃ এখানে কোনও পৃথক ব্যক্তি-সত্তা বা অবয়বী-বস্তুপ লোক বা কোনও আত্মা উপলব্ধ হয় না।’

এখানে দেখিতেছি, রথের কোনও অবয়বে বা তাহার সমগ্র অবয়বের সন্নিবেশের ভিত্তিতে ‘রথ’ বলিয়া আসলে কোনও পৃথক বস্তু নাই, শুধু সমগ্র সন্নিবেশকে বুঝাইবার জন্ত রথ একটি বস্তুহীন প্রতীতি বা লোকব্যবহার মাত্র, ব্যক্তিপুরুষ বা আত্মাও আসাদের পঞ্চকন্ডের সন্নিবেশকে বুঝাইবার জন্ত একটা নাম মাত্র। আসলে আমরা দেখিতে পাই, বহির্বিষয়ে আমাদের পূর্ববর্তী গাছের দৃষ্টান্তে বা নদীর দৃষ্টান্তে যেমন কেবল একটি সত্তা-সত্ত্বতি মাত্র রহিয়াছে, প্রাণীর

কেহে—বিশেষ করিয়া যাহাদের কেহে—তুমাত্র একটা সত্য-সত্যিই নাই— তাহার সঙ্গে সঙ্গে একটি বিজ্ঞান-সত্যি (বিজ্ঞান অর্থে এখানে চেতনা) রহিয়াছে। এই যে আমাদের বিজ্ঞান-সত্যি সে প্রতি-মুহুর্তে পৃথক হইয়াও সত্যির ভিতর দিয়া একটা ঐক্যরূপে প্রতীত হয়—সেই প্রতীতি হইতেই আসে আমাদের ব্যক্তিগুরু বা আত্মার কল্পনা; বৌদ্ধগণের মতে সে ব্যক্তিগুরু বা আত্মা আমাদের কল্পনাই মাত্র— আর কিছুই নহে।

ইন্দ্রিয়ানুকৃত্তি এবং তচ্ছনিত জ্ঞানের ক্ষেত্রে সাধারণভাবে হিন্দুধর্মের বিশ্বাস এই, অন্তর্ধারী পরমাত্মাই একমাত্র বেত্তা— ইন্দ্রিয়গুলি বিষয়গ্রহণের দ্বার মাত্র। চক্ষুর ভিতর দিয়া সেই বেত্তা আত্মাই দেখেন, কর্ণের ভিতর দিয়া তিনি শোনেন, নাসিকার ভিতর দিয়া তিনি জ্ঞান গ্রহণ করেন। এই ভাবটি অবলম্বন করিয়াই ‘কেন-উপনিষদে’ বলা হইয়াছে—

‘প্রোক্তস্ত প্রোক্তমনসো মনো যথাচো হ বাচ্য স উ প্রাপ্তপ্রাপ শ্চক্ষুষ্মন্মন্সুঃ।’

‘তিনিই হইলেন প্রোক্তের প্রোক্ত, মনের মন, বাক্যের বাক্য, প্রাপ্তের প্রাপ, চক্ষুর চক্ষু।’

কিন্তু বৌদ্ধগণ ইন্দ্রিয়াদির পশ্চাতে এই বেত্তা বলিয়া কোনও কিছু স্বীকার করেন না। ‘মিলিন্দ-পঞ্জোহ’তে নাগসেনকে রাজা মিলিন্দ জিজ্ঞাসা করিয়াছিলেন,—‘বেদগু’ উপলব্ধ হন কি না। নাগসেন রাজাকে বলিলেন,—‘বেদগু’ নামে সে আবার কে মহারাজ ?’ মিলিন্দ বলিলেন,—

“যো ভন্তে, অব্ভত্তরে জীবো চক্ষুনা রূপং প্ৰসঙ্গতি, সোতেন সন্ধঃ শ্রুনাতি, ধ্যানেন গন্ধং ধারতি, জিব্হায়া রসং সাংগতি, কায়েন ফোটিট্ঠব্ধং কুসন্তি, মনসা থম্মং বিজ্ঞানতি।”—অর্থাৎ,—‘অভ্যন্তরে এই যে জীব, যে চক্ষু দ্বারা রূপ দেখে, শ্রোত্রের দ্বারা শব্দ শোনে, দ্রাণের দ্বারা গন্ধ গ্রহণ করে, জিহ্বা দ্বারা রস আবাদন করে, কায়ের দ্বারা স্পর্শনীয় বস্তু স্পর্শ করে, মনের দ্বারা ধর্মকে বিশেষভাবে জানে।’ এই বিশ্বাস সেই ঔপনিষদিক ধর্মেরই বিশ্বাস। আমরা প্রাসাদের মধ্যে থাকিয়া যেমন সর্বদিকের বাতায়নগুলি খুলিয়া দিয়া সব বাতায়নপথেই বাহিরের দৃষ্টকে গ্রহণ করিতে পারি, অভ্যন্তরস্থ বেত্তাও তেমনই ইন্দ্রিয়দ্বারে সব কিছু দেখিতে পান। ইহার জ্বাবে নাগসেন যে প্রতিপ্রসঙ্গস্থ দ্বারা রাজাকে নিরস্ত করিতে চাহিয়াছিলেন তাহার তাৎপৰ্য এই যে, ইন্দ্রিয়গুলি যদি অভ্যন্তরস্থ বেত্তার বিষয়গ্রহণ নিমিত্ত দ্বারমাত্র হইত তবে বেত্তা ইচ্ছা করিলে যে কোনও দ্বারপথে বিষয়াদিকে দর্শন, শ্রবণ, আত্মাণ, আবাদন এবং স্পর্শন করিতে পারিতেন। কিন্তু বেত্তার পক্ষে তাহা যখন সম্ভব

হর না তখন বৃষ্টিতে হইবে নর্দন ক্রিয়া চক্ষুর্দ্বা এবং রূপাদির উপরেই নির্ভর করে, অবশ্য ক্রিয়া কর্ণদ্বা ও বহিঃশব্দাদির উপরেই নির্ভর করে,—আত্মা, আত্মানন এবং স্পর্শনাদির ক্ষেত্রেও তাহাই। সুতরাং ইহার ভিতর আবার বেষ্টারূপ কোনও আত্মা স্বীকার করিবার প্রয়োজনই করে না—সেই বেষ্টা-পুরুষ আমাদের বিকল্পমাত্র।

বৌদ্ধ পুনর্জন্ম-রহস্য

বৌদ্ধেরা পুনর্জন্মবাদী; কিন্তু তাঁহারা আত্মার বিশ্বাস করেন না; এক বৃত্তাহীন আত্মাই যে জন্ম-জন্মান্বরে দেহ হইতে দেহান্তর লাভ করে এ কথা কোনও বৌদ্ধশাস্ত্রেই স্বীকৃত নয়। কিন্তু আত্মারূপ কোনও এক এবং শাশ্বত বস্তুকে স্বীকার না করিয়া পুনর্জন্ম স্বীকার করিলে কতকগুলি সমস্যা এবং সংশয় আসিয়া দেয়া দেয়। সমস্যা হইল এই, এক জন্মের পরে আবার যে জন্ম হয় তাহা কাহার জন্ম? যাহার মৃত্যু হইয়াছে তাহার জন্ম, না একেবারে নূতন কাহারও জন্ম? যখন শাশ্বত বস্তু কিছুই নাই, তখন যাহার মৃত্যু হইয়াছে, তাহারই আবার পুনর্জন্ম স্বীকার করা যায় না। আবার যে পুনর্জন্ম গ্রহণ করে সে যদি একেবারেই নূতন হয় তবে ত বিপদ আরও বেশী। আমার মৃত্যুর পরে আমার কর্মফলে যদি অপর কাহাকেও জন্মিয়া বন্ধনগ্রস্ত হইতে হয়, তবে আমি কুশল কর্মই বা করিব কেন, অকুশল কর্মই বা করিব কেন? আমার কর্মফলের ভোগ যদি অপর কাহাকেও আসিয়া করিতে হয় তবে আমার দার কোথায়? আমার নীতি-ধর্ম প্রভৃতিই বা তাহা হইলে দাঁড়ায় কি করিয়া?

এই প্রশ্নটি সম্বন্ধে বৌদ্ধদর্শনে আলোচনা আছে নানা রকমে; কিন্তু ‘মিলিন্দ-পঞ্জ্যো’ গ্রন্থখানিতে নানা গল্পোপাখ্যানের দৃষ্টান্ত দিয়া সমস্যাটির একটি ভারি সুন্দর লোকপ্রিয় ব্যাখ্যা দিবার চেষ্টা করা হইয়াছে। রাজা মিলিন্দ ভদ্রক নাগসেনের নিকট জিজ্ঞাসা করিয়াছিলেন,—‘যে উৎপন্ন হয় সে কি যে মরিয়া গিয়াছিল ঠিক সে-ই, অথবা অন্য?’ নাগসেন উত্তর করিলেন,—‘ঠিক সে-ই নয়, আবার অন্যও নয়।’ রাজা মিলিন্দ কিছুই বুঝিতে পারিলেন না, সংশয় বাড়িয়াই গেল; তিনি বলিলেন,—‘মহাশয়, উপমা দিন।’ নাগসেন তখন দৃষ্টান্তের পর দৃষ্টান্ত দিতে লাগিলেন। প্রথমে তিনি প্রশ্ন করিলেন, ‘আজ্ঞা বহারাজ, আপনি যে এক সময়ে অতি শিশু ছিলেন, শয্যায় চিৎ হইয়া শুইয়া খেলা করিতেন, আর আজ আপনি কত বড় হইয়াছেন; সেই শিশুটিকে কি আপনি?’ রাজা বলিলেন, ‘না ভদ্রক এক নই; অন্য ছিল সেই শিশু, আর অন্য হইলাম আমি পরিণত বয়স লোকটি।’ নাগসেন বলিলেন, ‘তাহাই

যদি হয়, অর্থাৎ নৈশব হইতে বার্ষকা পর্যন্ত বিভিন্ন বয়সের মানুষের ভিতরে যদি কোনও একোর যোগসূত্র না থাকে, তবে সঙ্গারে কেহ কাহারও মাতা হয় না, কেহ কাহারও পিতাও হয় না; শিল্পবান্, শীলবান্, প্রজ্ঞাবান্ কিছুই হয় না; কারণ, প্রতি মুহূর্তে কর্ম করে একজনে, পর মুহূর্তে তাহার কলভোগ করে অপরে। শিল্প, শীল, প্রজ্ঞার অহুশীলন করে একজনে, সে অহুশীলনের কলভোগ করে অপরে। শুধু তাহাই নহে; মাতৃগর্ভে যখন রূপ পরিবর্তিত হইতে থাকে তখন সেই এক রূপের কলল, অবুদ, পেশী, মন প্রভৃতি বিভিন্নাবস্থাতে তাহার মা হইয়া পড়ে বিভিন্ন ব্যক্তি—কারণ কোনও দুই জনেই ও মানুষ একই থাকিয়া যায় না। এক মানুষে কুলল কর্ম করিবে, অন্য মানুষে পুণ্যবান্ হইবে; এক মানুষে শিল্প শিক্ষা করিবে, অন্য মানুষে শিক্ষিত হইবে, এক মানুষে পাপকর্ম করিবে, অন্যের হস্তপদাদি কাটা যাইবে। সুতরাং এই সকল বিচার করিলে শিশু এবং বৃদ্ধ ইহারা একেবারেই দুই নয়, যেই আমি শিশু ছিলাম সেই আমিই বৃদ্ধ হইরাছি, এই কথাই স্বীকার করিতে হয়।

নাগসেনের সকল কথার তাৎপৰ্য হইল এই যে, মানুষের বা কোন প্রাণীর অথবা কোনও জড়বস্তুর প্রত্যেক মুহূর্তের পরিবর্তনের ভিতর দিয়া যদিও সে ঠিক একই থাকিতেছে না, তথাপি যেহেতু সকল অবস্থান্তরই পূর্ব অবস্থা হইতে উদ্ভূত হয় সেই অল্প পূর্বের সহিত পরবর্তীর একটা যোগ স্বীকার করিয়া লইতে হয়। আসলে এই যোগ হইল একটা প্রবাহগত যোগ মাত্র। রাজা মিলিন্দ নাগসেনের এই কথার তাৎপৰ্যও স্পষ্ট বুঝিতে না পারিয়া বলিলেন,—‘আরও উপহার দ্বারা বুঝাইয়া দিন।’ তখন নাগসেন আবার একটি দৃষ্টান্ত গ্রহণ করিলেন। যেমন একজন লোক রাত্রে একটি প্রদীপ জ্বালাইল। আমরা বলি প্রদীপটি সারারাত্রিই জ্বলে। কোন প্রদীপটি সারারাত্রি জ্বলিল? আসলে কিন্তু রাত্রির পূর্বভাগে যে প্রদীপটি ছিল, মধ্যভাগে তাহা ছিল না; মধ্যভাগে বাহা ছিল, পশ্চিমভাগে (শেষ রাত্রে) তাহা থাকে না; অথচ তাই বলিয়া আমরা এ কথাও বলি না যে, প্রদীপটি পূর্বভাগে অস্ত ছিল, মধ্যভাগে আবার অস্ত ছিল, পশ্চিমভাগে পুনরায় অস্ত ছিল। যেহেতু পূর্বভাগের প্রদীপটি হইতেই মধ্যভাগের তথা পশ্চিমভাগের প্রদীপের প্রবহণ, এই অস্ত পূর্ব, মধ্য এবং পশ্চিমের ভিতরেও একটা প্রবাহগত যোগকে স্বীকার করিতে হয়। এই ভাবেই হইল সকল অস্তিত্ব-প্রবাহ; এই ভাবেই ধর্ম-সম্বন্ধের প্রবাহ—একটি বিনষ্ট হয়—অস্তটি—উৎপন্ন হয়,—অপূর্ব আশ্চর্য হইল এই প্রবাহ,—বাহা হয় তাহা ঠিক পূর্বের জিনিসও নয়—আবার ঠিক অস্ত জিনিসও নয়।—‘এবমেব

খো মহারাজ, ধর্ম-সম্পত্তি সম্বন্ধিত; অঞ্ঞো উৎপত্তি, অঞ্ঞো নিকম্বত্তি; অণুংকং অচরিতং বিয় সম্বত্তি। তেন ন চ সো, ন চ অঞ্ঞো পজ্জিম-বিঞ্ঞাণসংগহং গচ্ছতীতি।’

মহারাজ মিলিনের অজ্ঞরোধে নাগসেন আবার আরও দৃষ্টান্ত দিয়া তাঁহার বক্তব্যকে পরিষ্কার করিবার চেষ্টা করিলেন। যেমন দুহমান দুহু কালান্তরে দখিতে পরিবর্তিত হইয়া যায়, সেই দখি হইতেই নবনীত হয়, নবনীত হইতেই দ্বুত হয়; একদিকে যেমন আমরা একথা বলিতে পারি না যে যাহা দুহু তাহাই দখি, যাহা দখি, তাহাই নবনীত, বা যাহা নবনীত তাহাই দ্বুত,—আবার একথাও বলিতে পারি না যে, দুহু হইতে বিবিধ অবস্থা পরস্পরার ভিতর দিয়া উৎপন্ন দ্বুতের দুহুের সহিত কোনই যোগ নাই। এইরূপই হইল ধর্ম-সম্পত্তি,—এইরূপই হইল মাতৃবের জন্ম-জন্মান্তরের প্রবাহ।

প্রশ্ন হইল, এইভাবে পুনরুৎপন্ন হয় কে? জবাবে বলা হইল ‘নাম-রূপ।’ কিন্তু কোন্ নাম-রূপ? এই জীবনের নাম-রূপই কি? ঠিক তাহা নয়; এই নামরূপ দ্বারা শোভন কর্ম বা পাপকর্ম করা হয়, তাহারই ফলে অন্ত নামরূপের উৎপত্তি হয়। বলা যাইতে পারে, এক নামরূপের কর্মের দ্বারা যদি অন্য নামরূপের উৎপত্তি হয় তবে যে নামরূপ পাপকর্ম করে তাহারও মুক্তি হয়—বন্ধনগ্রস্ত হয় অন্ত নামরূপ। কিন্তু খের নাগসেনের মতে যেহেতু এক নামরূপের কর্মের দ্বারাই একটি পুনর্জন্ম অপরিহার্য হইয়া ওঠে তখন পূর্ব নামরূপ মুক্ত হইল এমন কথা বলা যায় না। এই সত্যই আবার কতগুলি দৃষ্টান্ত দ্বারা বোঝান হইল।

যেমন একটি লোক অন্ত একটি লোকের ফলের বাগানে প্রবেশ করিয়া তাহার আম চুরি করিল। দ্বাহার আম সে চোরকে ধরিয়া রাজার কাছে লইয়া গেল এবং নালিশ করিল,—‘মহারাজ, এই লোকটি আমার আম চুরি করিয়াছে।’ কিন্তু অপহরণকারী লোকটি বলিল,—‘নাহং দেব ইমিসস অঘে অবহরামি; অঞ্ঞো তে অঘা যে ইমিনা রোপিতা, অঞ্ঞো তে অঘা যে মরা অবহটা; নাহং দণ্ডপত্তো’তি।’—‘হে দেব, আমি ইহার আত্ম অপহরণ করি নাই; অন্ত হইল সেই আম যে আম এ রোপন করিয়াছিল—আর অন্ত হইল সেই আম যাহা আমি অপহরণ করিয়াছি; অতএব আমি ত দণ্ডপ্রাপ্ত হইব না।’ এই স্থলে কি লোকটি দণ্ডপ্রাপ্ত হইবে না? অবশ্যই হইবে। কেন হইবে? যেহেতু পরবর্তী আমগুলি পূর্ববর্তী আম হইতেই জাত হইয়াছে, এই অন্ত পরবর্তী আমগুলি গ্রহণ করিলেও সে দণ্ডপ্রাপ্ত হইবে। এইরূপে ঠিক এই

একইভাবে এই বর্তমান নামরূপের দ্বারা লোক কর্তৃক করে—শোভন কর্তৃক করে—পাপ কর্তৃক করে—সেই কর্তৃক হইতে জাত নাম-রূপের জন্মই পূর্ববর্তী নাম-রূপেরও মূক্তি স্বীকার করা চলে না।

আবার যেমন একটি লোক হেমন্তকালে আগুন জালিয়া আগুন না নিভাইয়াই চলিয়া গেল; সেই আগুন গিয়া অল্প একটি লোকের ক্ষেত্র দখল করিল; সেই ক্ষেত্রস্বামী প্রথম লোকটিকে রাজার নিকট লইয়া গিয়া বলিল, ‘মহারাজ, এই লোকটি আমার ক্ষেত্র পোড়াইয়া দিয়াছে।’ লোকটি বলিল,—‘না মহারাজ, আমি ইহার ক্ষেত্র পোড়াই নাই, আমি যে আগুন জালিয়া রাখিয়া গিয়াছিলাম তাহা এক আগুন, আর যে আগুন ইহার ক্ষেত্র পোড়াইয়া দিয়াছে তাহা হইল সম্পূর্ণ অল্প আগুন; সুতরাং এ বিষয়ে আমি দণ্ডনীয় নই।’ সে ক্ষেত্রে কি সে দণ্ডনীয় হইবে না? অবশ্যই হইবে। অথবা যেমন একটি লোক প্রদীপ জালিয়া এক মঞ্চের উপর ভোজন করিতেছিল, প্রদীপটি জলিতে জলিতে একটি তৃণকে জ্বালাইয়া দিল—তৃণটি জলিতে জলিতে ঘর জ্বালাইয়া দিল, ঘর জলিয়া সমস্ত গ্রামকেই জ্বালাইয়া দিল। গ্রামালোক তখন সেই লোকটিকে ধরিয়া বলিল,—‘কেন তুমি সমস্ত গ্রামটি পোড়াইয়া দিলে?’ সে বলিল,—‘না হে, আমি গ্রাম পোড়াই নাই, আমি যে প্রদীপের আলোতে বসিয়া ভোজন করিতেছিলাম সে হইল এক অগ্নি; আর যে আগুন সমস্ত গ্রাম পোড়াইয়া দিয়াছে তাহা হইল অল্প অগ্নি।’ এইরূপে সেই লোকটি এবং গ্রামবাসিগণ বিবাদে প্রবৃত্ত হইলে কাহার পক্ষ গ্রহণ করা উচিত? গ্রামবাসিগণের পক্ষই অবলম্বন করা উচিত। কেন করা উচিত? যেহেতু এই লোকটির প্রদীপাগ্নি হইতেই পরবর্তী অগ্নি প্রসূত হইয়াছে এই কারণেই। একটি নাম-রূপের সহিত পরবর্তী নামরূপের সম্পর্কও ঠিক সেইরূপই।

আবার আর একটি দৃষ্টান্ত দেওয়া হইল। যেমন কোনও একটি লোক একটি ক্ষুদ্র শিশু-বালিকাকে বরণ করিয়া বিবাহের জন্য শুদ্ধ দিয়া রাখিয়া অন্তঃ চলিয়া গেল। বালিকাটি দেখিতে দেখিতে অনেক বয়স প্রাপ্ত হইল; তখন অল্প একটি লোক আসিয়া মেয়েটিকে পুনরায় শুদ্ধ দিয়া বিবাহ করিল। বিবাহের পরে প্রথম লোকটি আসিয়া বিবাহকারী দ্বিতীয় লোকটিকে বলিল,—‘হে মূর্থ পুরুষ, তুমি কেন আমার স্ত্রীকে লইয়া যাইতেছ?’ দ্বিতীয় লোকটি বলিল,—‘নাহি ভব ভরিয়ঃ নেমি; অঞ্ঞা সা দারিকা দহরী যা তয়া বারিতা দিন্নম্বুকা চ; অঞ্ঞায়াং দারিকা মহতী বয়সন্তা ময়া বারিতা চ, দিন্নম্বুকা চাতি।’ —‘আমি তোমার স্ত্রীকে লইয়া যাইতেছি না; অল্প হইল

সেই শিশুকল্পা বাহাকে তুমি বরণ করিয়াছিলে—এবং তব্ধ (পূ) দিয়াছিলে ; আর অস্ত্র হইল এই অনেক বরসপ্রাপ্তা কল্পা—বাহাকে আমি তব্ধ দিয়া বরণ করিয়াছি ।’ এইরূপে যদি এই লোক দুইটি বিবাহে প্রবৃত্ত হয়, তবে কোন লোকটির পক্ষ অবলম্বন করা সমীচীন ? নিশ্চয়ই প্রথম লোকটির । কেন ? যেহেতু এই শিশু বালিকা হইতে এই বরসপ্রাপ্তা যুবতীর উৎপত্তি ; সেই কারণেই বরসের সকল পরিবর্তনশীলতা স্বীকার করিয়াও শিশুকল্পা এবং যুবতীর ভিতরে একটা যোগ স্বীকার করিতে হয় । মাহুঘের বিভিন্ন জন্মান্তরের ক্ষেত্রেও এই একই সত্যকে স্বীকার করিতে হয় ।

আবার যেমন একটি লোক একটি গোপালকের নিকট হইতে দুধ কিনিয়া আবার তাহারাই নিকটে রাখিয়া চলিয়া গেল,—বলিয়া গেল, কাল আসিয়া লইয়া যাইব । পরের দিনে সে দুধ দদি হইয়া গেল । লোকটি আসিয়া গোপালককে বলিল,—‘আমার দুধের কলসীটি দাও ।’ গোপালক আনিয়া তাহার দদি দেখাইল । লোকটি বলিল,—‘না, আমি ত তোমার নিকট হইতে দদি কিনি নাই,—দুধ কিনিয়াছি, আমি আমার দুধ চাই ।’ গোপালক বলিল,—‘আমার অজানিতেই তোমার দুধ দদি হইয়া গিয়াছে ।’ সে লোকটি কিছুতেই স্মরণ না । এইভাবে লোক দুইটি বিবাহে প্রবৃত্ত হইলে কাহার পক্ষ অবলম্বন করা উচিত ? গোপালকের পক্ষই । কেন না, দুধ হইতেই এই দদি উৎপন্ন হইয়াছে, সুতরাং দুধ বাহার দদিও তাহার । ঠিক এইরূপই হইল বিভিন্ন জন্মের নামরূপের সহিত সম্পর্ক ।

সমস্ত আলোচনার ভিতর দিয়া মোটামুটিভাবে দেখা যাইতেছে, বৌদ্ধেরা কলিকবাদী, সুতরাং প্রত্যেক বস্তুই যে প্রতি মুহূর্তে পরিবর্তনের ভিতর দিয়া রূপান্তরিত এবং ধর্মাস্তরিত হইয়া যাইতেছে—একথা তাহাদিগকে স্বীকার করিতে হইয়াছে ; কিন্তু তাহারাই এই সকল রূপান্তর ও ধর্মাস্তরের ভিতর দিয়াও একটা যোগকে স্বীকার করিয়াছেন ; অপূর্ব আশ্চর্য হইল এই যোগ ; কি করিয়া এই প্রবাহগত যোগ সাধিত হয় তাহা বলা যায় না, কিন্তু যোগটিকে একেবারে অস্বীকার করা যায় না, এবং এই যোগটিকে অবলম্বন করিয়াই গড়িয়া ওঠে সকল কুশল-অকুশল, পাপ-পুণ্য ও ধর্মার্থের মতামত ।

বৌদ্ধ কর্মবাদ

কর্মবাদ বৌদ্ধদর্শনের একটি মূল কথা। এই কর্মবাদের কথা আমরা বহুক্ষেত্রে বহুভাবে শুনিয়াও থাকি, বলিয়াও থাকি, কিন্তু কর্মবাদ সম্বন্ধে আমাদের মনে অনেক সময়ই কতগুলি প্রশ্ন থাকিয়া যায়। বৌদ্ধ জন্মান্তরবাদ এই কর্মবাদের উপরেই প্রতিষ্ঠিত, কিন্তু এই প্রসঙ্গে কর্মের স্বরূপ সম্বন্ধে যে প্রশ্ন জাগে সে সম্বন্ধে স্পষ্ট আলোচনা বেশি দেখিতে পাই না। পুনর্জন্মের ক্ষেত্রে একটি ধর্মসত্ত্ব নিরুদ্ধ হইয়া অপর একটি ধর্মসত্ত্বত্ব কিরূপে প্রবাহিত হয় সে সম্বন্ধে অনেক সময় বলা হইয়াছে, ‘অপূর্ব আশ্চর্য’ ভাবে এইরূপ সংঘটিত হইয়া থাকে। ‘অপূর্ব আশ্চর্য’ বলিবার তাৎপর্য এই, সর্বদা ইহাকে নৈসর্গিক পন্থায় বুঝাইয়া বলা শক্ত।

আমরা সাধারণভাবে একটি লোকের জন্ম এবং মৃত্যুকে যে-ভাবে গ্রহণ করি বৌদ্ধ সাধক বা দার্শনিকগণ সে অর্থে জন্ম-মৃত্যুকে গ্রহণ করেন না। তাঁহাদের মতে জন্ম হইল একটি পঞ্চদ্বন্দ্বাত্মক প্রবাহের আরম্ভ, মৃত্যু সেই প্রবাহের একটি ছেদ—পুনর্জন্ম হইল সেই ছেদের ভিতর দিয়া যে একটি কর্ম প্রবাহ ছিল সেই কর্মপ্রবাহকে অবলম্বন করিয়া পুনরায় একটি পঞ্চদ্বন্দ্বাত্মক ধর্মপ্রবাহের আরম্ভ। কিন্তু সাধারণভাবে এবং অতি স্বাভাবিক ভাবেই আমাদের মনে এই প্রশ্ন আসে যে, একটি লোকের যখন মৃত্যু হয় এবং তৎপরে আবার তাহার কর্মফলে যে একটি পুনর্জন্ম হয়, এই কর্মফলের স্বরূপ কি এবং তাহা কিভাবে থাকে, কিভাবেই বা একটি পুনর্জন্ম ঘটাইয়া তোলে। হিন্দুগণ আত্মার বিশ্বাস করেন এবং তাহার সহিত স্থলদেহের অতীত একটি হৃদয়দেহ এবং তাহারও পরে কারণদেহের অস্তিত্ব স্বীকার করেন। স্থলদেহের বিনাশ হইলেই আত্মা সম্পূর্ণ বিদেহী হইল এমন কথা বলা যায় না,—সম্পূর্ণ বিদেহী হইলে ও আত্মা মুক্তিই লাভ করিত। সাধারণ জীবের ক্ষেত্রে স্থলদেহের বিনাশের পর একটি অতি হৃদয়দেহ আত্মার সহিত সংশ্লিষ্ট থাকে বলিয়া বিশ্বাস, এই দেহকেই বহু স্থলে লিঙ্গদেহ বলিয়া অভিহিত করা হইয়া থাকে। এই লিঙ্গদেহের ভিতরেই সকল কর্মফল বাসনা সংস্কাররূপে লীন থাকে। সেই

বাসনা-সংস্কারই আবার অল্পরূপে ফুলদেহ পরিগ্রহ করে। এইভাবে দেখিলে হিন্দুধর্মে মৃত্যুর পরে কর্ম কি করিয়া থাকে এবং বীজরূপে নূতন জন্মের কারণ হয় তাহা বোঝা যাইতে পারে। কিন্তু বৌদ্ধধর্মে যখন আত্মার কোনও প্রকারের স্বীকৃতি নাই, তখন মৃত্যুর পরে কর্মকল কিরূপে থাকে এবং কিরূপে সে নূতন জন্মের কারণ হয় সে সম্বন্ধে সংশয় উৎপন্ন হয়।

এ-প্রসঙ্গে একটি ব্যক্তিগত প্রসঙ্গের উল্লেখ করিতে পারি। একবার এই প্রবন্ধটি লইয়া একজন দার্শনিকের সহিত আলোচনা হইয়াছিল, আলোচনার আমরা একটি সম্ভাব্য ব্যাখ্যার কথা তুলিয়াছিলাম। সে ব্যাখ্যাটি এই,— আমাদের জীবদেহের এবং জৈবিক প্রবাহের দৃষ্টান্ত গ্রহণ করিলে দেখিতে পাই, যখনই যে কর্ম হয়, তাহা শারীরিকই হোক বা মানসিকই হোক, সঙ্গে সঙ্গে আমাদের সমগ্র জৈবিক ব্যবস্থার মধ্যে একটি পরিবর্তন আসে—সমগ্র জৈবিক ব্যবস্থা সঙ্গে সঙ্গেই চেষ্টা করে তাহাকে তাহার নিজের ব্যবস্থাবিধানের মধ্যে একীভূত করিয়া লইতে—সেই একীভূত করিয়া লইতে হইলে নিজের মধ্যে চাই একটা বনাইয়া লইবার (adjustment) চেষ্টা—সেই চেষ্টায় আবার নিজের ভিতরেই আসে একটা পরিবর্তন—এই পরিবর্তনই দেখা দেয় একটা নূতন সৃষ্টি রূপে। আমাদের জীবনের যত কর্ম সেই কর্মের দ্বারা বিশ্ব-জীবনের ভিতরেই আসে একটা পরিবর্তন—তাহা যত সামান্যই হোক না কেন। এই পরিবর্তন আসলে ব্যক্তিজীবনের কর্মেরই স্বীকৃতি। তাহা হইলে বলা যায়, আমরা যখনই কোন কাজ করি তাহা বিশ্বজীবনের কতগুলি পরিবর্তন রূপে বিধৃত হইয়া (recorded) থাকে। এই বিধারণই আসলে ‘চিরন্তনের’ খাতার লেখা। কোনও কোনও মতে এই কর্মকল আকাশপটে ইথিরীয় স্পন্দনরূপে রক্ষিত হইয়া একটি বিশেষ ছাঁচ সৃষ্টি করে—এই ছাঁচই ভবিষ্যৎ নব নব প্রাণী-জন্মের মৌলিক কারণ। আমরা সে কথা বিশ্বাস না করিলেও এ-কথা বলিতে পারি যে, কর্মকল যখন একটি বিশ্বজীবনের পরিবর্তনরূপে বিধৃত হয় তখন এই বিধৃতিই একটা পুনর্ব্যবস্থাপনার (readjustment) তাগিদে নব নব অস্তিত্বরূপে অভিব্যক্ত হইয়া ওঠে। বৌদ্ধ কর্মবাদ এবং কর্মকলজনিত পুনর্জন্মবাদের সম্বন্ধে এইরূপ একটা ব্যাখ্যা প্রদান করা যাইতে পারে বটে, কিন্তু বৌদ্ধশাস্ত্রের মধ্যে কর্মকলের এই-জাতীয় একটি ব্যাখ্যার কোথাও তেমন কোনও অঙ্গমোদন মেলে না।

কর্মবাদের সমস্তটিকে সাধারণতঃ দুইভাবে দেখা যাইতে পারে, একটি হইল ইহজীবনের কর্মকল, অঙ্কটি হইল ‘অদৃষ্ট’ বা গতজীবনের কর্মকল। ইহার

ভিতরে বর্তমান জীবনের কর্মকালের সমস্তা অপেক্ষাকৃত সহজ। কারণ বর্তমান জীবন-প্রবাহের ভিতরে পঞ্চস্কন্ধের অন্তর্গত সংস্কার-বিজ্ঞানের প্রবাহ রহিয়াছে—কর্ম এই সংস্কার-বিজ্ঞানকে অবলম্বন করিয়াই প্রবাহিত হইতেছে এবং একটি বিশেষ জীবনের ধর্ম-সম্বন্ধিত ধারাকে নিয়ন্ত্রিত করিতেছে। প্রস্তুতি জটিল হইয়া দেখা দেয় গত জীবনের কর্ম সম্বন্ধে। কিন্তু এ-বিষয়ে মনে হয় মূল বৌদ্ধদর্শনের সহিত সম্বন্ধিত রাখিয়া বলিতে গেলে বলিতে হয়, গত জীবনের কর্মও এই সংস্কার-বিজ্ঞানের প্রবাহকে অবলম্বন করিয়াই এক জীবন-প্রবাহ হইতে অল্প জীবন-প্রবাহে প্রধাবিত হয়। কর্ম আসলে কোনও বাহ্যিক বস্তু নহে, কতগুলি বাহ্যিক পরিবর্তনকেও কর্ম বলে না। বৌদ্ধশাস্ত্রে কর্ম সম্বন্ধে বলা হইয়াছে,—‘চেতনাহং ভিক্ষবে কস্মং বদামি’। অর্থাৎ ‘চেতনাকেই আমি কর্ম বলিয়া থাকি।’ পঞ্চস্কন্ধকে আমরা যদি ‘নাম-রূপ’ ভাবে দুইভাগে ভাগ করিয়া লই তবে বলিতে পারি, কর্ম রূপাত্মক হইতে নামাত্মকই অধিক। এই জন্ম সংস্কার এবং বিজ্ঞান-স্কন্ধকেই আমরা কর্মের প্রধান আশ্রয় বলিতে পারি। ভূত কর্মকে অবলম্বন করিয়া পঞ্চস্কন্ধের সমবায়-একটি জীবনস্রোত প্রবাহিত হইল; এই সমবায়-জাত প্রবাহ নিরুদ্ধ হইলে সমগ্র স্রোতটিই থামিয়া যায় না—সংস্কার-বিজ্ঞানের প্রবাহকে অবলম্বন করিয়া কর্মের প্রবাহ চলিতেই থাকে; সেই কর্মপ্রবাহই বীজরূপ হইয়া অমুরূপ পঞ্চস্কন্ধাত্মক একটি নূতন জীবনাত্মকে সম্ভব করিয়া তোলে। এই জন্মই বৌদ্ধ পুনর্জন্মের ক্ষেত্রে কোথাও কোনও ছেদের কল্পনা নাই। একটি জীব-প্রবাহ নিরুদ্ধ হইবার সঙ্গে সঙ্গেই তাহারই একটা বিকৃতিরূপে অল্প জীব-প্রবাহ আরম্ভ হয়। এতজন্ম প্রতীত্যসমুৎপাদের বাধ্যতাকেও বলা হইয়াছে, ‘একটি নিরুদ্ধ হয়, অপরটি উৎপন্ন হয়।’ অবশ্য এক্ষেত্রেও একটা প্রশ্ন করা যাইতে পারে,—কর্ম পূর্বে না জন্ম পূর্বে? আমরা বলিয়া থাকি, জন্মের জন্মই কর্ম হয়, আবার বলি, কর্মের জন্মই জন্ম হয়। কোনটা আগে, কোনটা পরে? আসলে এই প্রশ্নটাই একটা বড় ভ্রান্তিমূলক, কারণ জন্ম এবং কর্ম-প্রবাহ উভয়ই অনাদি—অনাদি অবিচ্ছাতেই উভয়ে বিধৃত। যাহা স্বভাবতই অনাদি—প্রতীত্যসমুৎপাদ-ক্রমে যাহা নিয়ত আবর্তিত তাহার ভিতরে আবার আগে পরের প্রশ্ন আসে কি করিয়া? বাঙলা চর্মা-পীতির মধ্যেও সরহপাদ এই কথাটি অতি স্পন্দনভাবে বলিয়াছেন—একটি পীতিতে :—

অঙ্গে ণ জাপহু অচিস্ত জোই।

জান মরণ ভব কইসণ হোই ॥

জইসো জাম মরণ বি ভইসো ।
জীবন্তে মইসেঁ নাহি বিশেসো ।

জামে কাম কি কামে জাম ।

সরহ ভণতি অচিন্ত্য সো ধাম ।

“অচিন্ত্যাবোগী আমরা জানি না, জন্ম মরণ ডব কি করিয়া হয়। যেহেতু জন্ম, সেই রূপই মরণ; জীবন্তে আর মৃত্যু কিছুই বিশেষ নাই।...জন্ম দ্বারা কর্ম হয় কি কর্ম দ্বারা জন্ম হয়,— সরহ বলিতেছে,— অচিন্ত্য সেই ধাম।”

আমরা দেখিতে পাই, কর্মকে সর্বদাই ‘ভববীজ’ বলা হইয়া থাকে। কর্মকে এই বীজরূপে অভিহিত করার নানা দিক হইতে তাৎপর্য রহিয়াছে। প্রথমতঃ মৃত্যু একটি বীজের মতো যেমন একটি বিরাট মহীকরের স্তনীর্য এবং সুবিস্তৃত পরিণতির সম্ভাবনা লুকাইয়া থাকে, সংস্কার-বিজ্ঞান অবলম্বনে কর্মবীজের মধ্যেই তেমনই সর্বসত্ত্বের ভবিষ্যৎ সকল সম্ভাবনা লুকায়িত থাকে। বীজের পার্থক্যে যেমন বৃক্ষের পার্থক্য হইয়া থাকে, কর্মপার্থক্যেই তেমনই জীবের পার্থক্য এবং তাহাদের আরতন আদিরও পার্থক্য ঘটিয়া থাকে। ‘মিলিন্দপঞ্জ্যো’র মধ্যে এ বিষয়ে সুন্দর আলোচনা দেখিতে পাই। রাজা মিলিন্দ প্রশ্ন করিতেছেন,— ‘ভদন্ত নাগসেন, এই যে পঞ্চ আরতন সমূহ ইহার কি নানা কর্মের দ্বারা নিবর্তিত হয়, না এক কর্মের দ্বারা?’ নাগসেন উত্তর করিলেন,— ‘হে মহারাজ, নানা কর্মদ্বারাই নিবর্তিত হয়, এক কর্মের দ্বারা নহে। একটি ক্ষেত্রে যেমন পাঁচটি বীজ যদি রোপিত করা হয়, তবে সেই নানা বীজ হইতে নানা ফল উৎপন্ন হইবে— তেমনই এই পঞ্চ আরতন নানারূপ কর্মের দ্বারাই নিবর্তিত হয়, এক কর্মের দ্বারা নহে। আমরা লক্ষ্য করিতে পারি, সংসারে সকল মানুষ সমান নহে, কেহ অজ্ঞাঘ্ন, কেহ দীর্ঘাঘ্ন; কাহারও কাহারও জীবনে অল্প বিষয়, কাহারও জীবন বহু বিষয়মাকুল; কেহ দুর্বল, কেহ বর্ণবস্ত, কেহ অল্প শক্তিমান, কেহ বহুশক্তিমান; কাহারও অল্পভোগ, কাহারও মহাভোগ, কেহ নীচকুলীন, কেহ মহাকুলীন, কেহ দুশ্রদ্ধ, কেহ প্রজ্ঞাবন্ত। মানুষের ভিতরে এই বিবিধ জাতীর ভেদের কারণ হইল কর্মবীজের ভেদ। বৃক্ষ সমূহের দিকে যদি আমরা লক্ষ্য করি তাহা হইলে দেখিতে পাইব, সকল বৃক্ষ সমান নয়; কোনটি অল্প, কোনটি লোনা, কোনটি তিক্ত, কোনটি কটু, কোনটি কষার—কোন কোনটি আবার মধুর। ইহার কারণ কি? ইহার কারণ যেমন মূলবীজের পার্থক্য, মানুষের ক্ষেত্রে সকল পার্থক্যের

মূলও ভেদনই কর্মবীজ। আবার আমরা আরও লক্ষ্য করিতে পারি, মূলবীজও ক্ষেত্র, পরিবেশ এবং চাষের পার্থক্যে বিভিন্ন ফল ধারণ করিতে পারে। একটি বীজকে যদি একটি সুকৃষক গ্রহণ করিয়া উর্বর ক্ষেত্রে বপন করে, ক্ষেত্রে ভাল চাষ করিয়া, আগাছা নিড়াইয়া দিয়া, সার দিয়া, ভাল জল আলোর ব্যবস্থা করিয়া দিতে পারে তবে তাহার ফল একরূপ দেখা দিবে; কিন্তু সমজাতীয় বীজকেই যদি অলস এবং অপটু কৃষক গ্রহণ করিয়া অযত্নে অসুর্বর ক্ষেত্রে বপন করে তবে তাহার ফল বহুলাংশে পৃথক্ হইবে। যশুরের কর্মবীজের সহক্ষেপে সেই কথা। কোনও কুশল বা অকুশল কর্মের বীজ যদি উপযুক্ত পাত্র দ্বারা অমুকুল পরিবেশে পরিবর্তিত হয় তবে সে বীজ একরূপ ফলপ্রসূ হইবে, অন্যথায় অন্যথা হইবে। সুতরাং কর্মবীজও সংসারে তাহার অভিব্যক্তির ক্ষেত্রে নানাপ্রকার পরিবর্তন গ্রহণ করিতে পারে। রাজা মিলিন্দ ভদন্ত নাগসেনকে একবার জিজ্ঞাসা করিয়াছিলেন,—‘এই (বর্তমান) নাম-রূপের দ্বারা কুশল বা অকুশল কর্ম করা হয়, সেই কর্মসমূহ কোথায় থাকে?’ নাগসেন উত্তর করিয়াছিলেন,—‘অমুবন্ধেয়ুঃ খো মহারাজ, তানি কস্মানি ছায়া’ব অনপারিনী’তি।’—অর্থাৎ ‘সেই কর্মসমূহ অনপারিনী (অপরিত্যাগিনী) ছায়ার দ্বারা অমুসরণ করে।’ মিলিন্দ জিজ্ঞাসা করিলেন,—‘সেই কর্মসমূহকে কি দেখাইতে পার যে, এইখানে এইখানে সেই কর্মসমূহ আছে?’ নাগসেন বলিলেন, না, তাহা দেখান যায় না। যেমন বৃক্ষ-প্রবাহের ভিতরে যে সব বৃক্ষের ফল উৎপন্ন হয় নাই সেই বৃক্ষের ফল কোথায় আছে দেখান সম্ভব নহে—তেমনই সন্ততির (কর্মপ্রবাহের) অবিচ্ছেদ-হেতু দেখান সম্ভব নয় যে, এইখানে এইখানে কর্ম আছে। অর্থাৎ এই প্রবাহের ভিতরেই সেই কর্ম ফলের দ্বারা প্রকাশ লাভ করে—আবার কর্মবীজরূপে পরিণত হয়—কর্মবীজ হইতে আবার জন্ম হয়—এইরূপে চলিতে থাকে অবিচ্ছেদ সন্ততি।

নিজের ভবিষ্যৎ উৎপত্তি জানা যায় কি-না প্রশ্ন করিলে নাগসেন বলিয়াছিলেন, যে তাহা জানা যায়। যেমন কৃষক যদি ক্ষেত্রে বীজ নিক্ষেপ করে, আর দেবতা (মেঘের দেবতা) ভাল বর্ষণ করিবে তাহা যদি জানিতে পারে, তবে সে জানিতে পারে যে ক্ষেত্রে ধান হইবে; যে জন্মগ্রহণ করে সেও তাহার কর্মদ্বারা ও কর্মবিকাশের অমুকূলতা দ্বারা জানিতে পারে যে তাহার উৎপত্তি হইবে।

আমাদের সকল কর্ম বিধৃত আমাদের তৃষ্ণায়—তৃষ্ণা বিধৃত অনাদি অবিচ্ছিন্ন। এই তৃষ্ণার যথার্থ পরিচয় লাভ করিয়া একবার যদি এই

তৃষ্ণাজনিত কর্মপ্রবাহকে বন্ধ করা যায় তাহা হইলেই সকল ক্লেশের অবসান ঘটিবে। ভগবান্ বুদ্ধদেবের এ বিষয়ে অতি প্রসিদ্ধ উক্তি রহিয়াছে,—

অনেকজাতি সসারং সদ্ধাবিসং অনিচ্ছিসং ।

গৃহকারকং গবেসন্তো দুঃখা জাতি পুনপ্পুনং ।

গৃহকারক মিট্টঠোসি পুন গেহং ন কাহসি ।

তত্ত্বংগা তে কামুকা সত্ত্বা গহকুটং বিসংখিতং

বিসংখারগত্তং চিত্তং তপ্পহানং পরমজ্ঞংগা ॥

“গৃহকারকে (দেহরূপ গৃহের কারকে) খুঁজিয়া খুঁজিয়া এই সংসারে পুনঃ পুনঃ অনেক জন্মলাভ করিলাম—দুঃখকর এই পুনঃ পুনঃ জন্মলাভ। হে গৃহকারক, এইবার তোমাকে দেখিয়া ফেলিয়াছি,—পুনরায় আর গৃহ রচনা করিতে পারিবে না; তোমার সকল পাশ্চকারি (পাঞ্জর) ভগ্ন হইয়াছে, গৃহকূট বিসংস্কৃত হইয়াছে; বিসংস্কৃত (বিগত সংস্কার) হইয়াছে আমার চিত্ত—সকল তৃষ্ণা হইয়াছে ক্ষয়প্রাপ্ত।” এই গৃহকারক কে? গৃহকারক অনাদি অবিত্যজাত তৃষ্ণা; এই তৃষ্ণাই সকল কর্মের প্রেরক; কর্ম চিন্তাসংস্কার উৎপন্ন করে—চিত্তসংস্কারই আবার ভাবিজন্মের মূল কারণ। এই তরুটি বৃদ্ধিতে পারিলেই এবং এই তৃষ্ণাত্যাগে অকুশল কর্মবিরহিত হইতে পারিলেই জন্মবন্ধনের হাত হইতে মুক্তি লাভ করা যায়। এই সমাকৃ দৃষ্টি বা প্রজ্ঞা একবার লাভ করিতে পারিলে তাহার পরে করুণায় উদ্ধৃত হইয়া যে সর্বজনহিতে কুশলকর্ম তাহা আর চিন্তে সংস্কার সৃষ্টি করিয়া বন্ধনের কারণ হয় না, এবং এইজন্ত বোধিসত্ত্বগণের যে কুশল কর্ম তাহা কখনই তাঁহাদের বন্ধনের কারণ হয় না।

এই যে কর্মসংস্কার পরিত্যাগের দ্বারা দুঃখ নিরোধের চেষ্টা ইহা কখন করণীয়? বিশেষ কোনও কাল-প্রাপ্ত হইয়া ইহা করণীয়, না সর্বদাই ইহা করণীয়? কালাকালের জন্ত অপেক্ষা না করিয়া সর্বদাই ইহা করণীয়। ‘মিলিল্পঞহো’তে কতগুলি দৃষ্টান্ত দিয়া এই সত্যটি অতি সুন্দরভাবে বঝান হইয়াছে। যদি কেহ পিপাসার্ত হয়, তখন কি সে জল পান করিব বলিয়া কুপ, পুষ্করিণী বা দীঘি প্রভৃতি খনন করিতে প্রবৃত্ত হয়? তাহা নহে—জলপিপাসা পাইতে পারে মনে করিয়া সর্বদাই তাহার জন্ত বাবস্থা করিয়া রাখিতে হয়। ক্ষমার্ত হইয়া কি কেহ ভাত খাইব বলিয়া ক্ষেত্র কর্ষণ করায়, শালিধান বপন করে এবং ধান কাটিয়া আনে? জৈবিক-প্রয়োজন সম্বন্ধে সচেতন হইয়া সর্বদাই মাছুষ আহ্বারের ব্যবহার জন্ত সচেতন হয়। সংগ্রাম

উপস্থিত হইলে কি কেহ তখন তখন পরিখা নির্মাণ করাইতে, প্রাকার নির্মাণ করাইতে, গোপুর নির্মাণ করাইতে এবং অট্টালিকাদি নির্মাণ করাইতে বা রসদাদি সংগ্রহ করিতে সচেষ্ট হয়? তখন কি কেহ হাতী-ঘোড়া শিক্ষিত করিয়া রথ, ধ্বজ প্রভৃতির ব্যবস্থা করিয়া যুদ্ধের আরোজন করিতে বসে? কুশলী নৃপতি সর্বদাই সচেতন এবং সক্রিয় হইয়া পূর্ব হইতেই ইহার জন্ত নিজেকে সম্পূর্ণভাবে প্রস্তুত রাখে। কুশলী লোকও সেইরূপ কর্মসংস্থার ত্যাগের জন্ত যে যথোপযুক্ত 'ব্যায়াম' তাহা সর্বদাই করিয়া থাকেন, কোনও কালাকালের জন্ত অপেক্ষা করেন না।

কুশলধর্মের তাৎপর্য

মহাযান বৌদ্ধধর্মে আমরা নানাভাবে পারমিতার কথা দেখিতে পাই। ঐষ্টপূর্ববর্তী যুগের বৌদ্ধশাস্ত্রসমূহে, বিশেষ করিয়া সংস্কৃত শাস্ত্রে আমরা এই পারমিতার নানাভাবে বর্ণনা ও ব্যাখ্যা দেখিতে পাই। কোনও কোনও শাস্ত্র ছয়টি পারমিতা, কোনও শাস্ত্র দশটি পারমিতার উল্লেখ করিয়াছে। যাহারা ছয়টি পারমিতার কথা বলেন তাঁহারা দান, শীল, ক্ষান্তি, বীৰ্য, ধ্যান ও প্রজ্ঞা—এইগুলিকে পারমিতা বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন; পরবর্তী কালে ইহার সহিত উপায়কৌশল, প্রণিধান, বল ও জ্ঞান—এই চারিটি পারমিতা যুক্ত করিয়া পারমিতার সংখ্যা দশ করিয়া লওয়া হইয়াছে। বৌদ্ধ জাতক-গল্পগুলি ও ঐষ্টপূর্ববর্তী বৌদ্ধশাস্ত্রে বলা হইয়াছে যে, এই ছয় বা দশ গুণের সম্যক অঙ্কুশীলন দ্বারাই বোধিসত্ত্ব ক্রম-উদ্ভাবন লাভ করেন। পরবর্তী বৌদ্ধধর্মে—বিশেষ করিয়া মহাযান বৌদ্ধধর্মে এই পারমিতার অঙ্কুশীলনের উপরে খুব জোর দেওয়া হইয়াছে। ‘পারমিতা’ শব্দের মূল অর্থ ‘পূর্ণতা প্রাপ্ত’ (পারমিৎ গতো, অথবা পারমিস্ততো); দান, শীল, ক্ষান্তি, বীৰ্য, ধ্যান, প্রজ্ঞা প্রভৃতি গুণের পূর্ণতা লাভ হইলেই একে একে উচ্চভূমি লাভ হইতে থাকে।

প্রাচীন পালি সাহিত্যে আমরা এই পারমিতাবাদের উল্লেখ দেখিতে পাই না; একটি সুপ্রতিষ্ঠিত ‘বাদ’ রূপে ঐষ্টপূর্ব প্রথম শতাব্দীতে এই পারমিতাবাদের উৎপত্তি বলিয়া পণ্ডিতগণ মনে করেন। সম্ভবতঃ ঐষ্টপূর্ববর্তী প্রথম শতকে রচিত সুপ্রসিদ্ধ পালিগ্রন্থ ‘মিলিন্দপঞ্জহো’তেও এই পারমিতাবাদের উল্লেখ দেখিতে পাই না। পারমিতার বদলে আমরা কতকগুলি কুশলধর্মের উল্লেখ দেখিতে পাই; শীল, প্রজ্ঞা, বীৰ্য, শ্রুতি ও সমাধিই ইহল পঞ্চ কুশলধর্ম। এই পঞ্চ কুশলধর্মের বর্ণনার পরেই দেখিতে পাই প্রজ্ঞার লক্ষণ বর্ণনা। এই পঞ্চ কুশলধর্মই তাহা হইলে পরিপূর্ণতার ভিতর দিয়া প্রজ্ঞার পর্যবসিত হয়।

‘মিলিন্দপঞ্জহো’র মধ্যে এই পঞ্চ কুশলধর্মের যে ব্যাখ্যা রহিয়াছে তাহা স্থির এবং গভীরভাবে প্রণিধানযোগ্য। শীল, প্রজ্ঞা, বীৰ্য, শ্রুতি, সমাধি

প্রভৃতি কথাগুলি বহু দিন হইতে বহুদা ব্যবহারের কলে আমাদের নিকটে এখন প্রায় শব্দমাঝেই পর্যবসিত হইয়াছে। ধর্মজীবনের অল্পশীলনের ক্ষেত্রে এই কুশলধর্মগুলির যে কি কাজ তাহা ভাল করিয়া না বুঝিতে পারিলে সামগ্রিক ধর্মজীবনকে গড়িয়া তোলাই সম্ভব নহে।

‘মিলিন্দপঞ্জ’হোর ভিতরে দেখিতে পাই, প্রথমে ‘শীল’ের লক্ষণ নির্ধারণ করিতে গিয়া বলা হইয়াছে,—‘পতিট্টালকধণং মহারাজ, শীলং’; শীল হইল প্রতিষ্ঠালক্ষণ। ‘প্রতিষ্ঠা’ শব্দের তাৎপর্য হইল, যাহাকে অবলম্বন বা আশ্রয় করিয়া অল্প সব কিছু বর্তমান থাকে। মূলতঃ শীলকে অবলম্বন করিয়াই আমাদের অজ্ঞাত সকল কুশলধর্ম অবস্থান করে,—‘সর্ববেশং কুসলানং ধম্মানং ...শীলং পতিট্টা।’ শুধু পঞ্চকুশল ধর্ম নয়, আমাদের যে সপ্তবিধ ইন্দ্রিয়বল, বোধির অর্থাৎ জ্ঞানের সকল অঙ্গ (বোজ্ঞান), চতুর্বিধ নির্বাণমার্গ, চতুর্বিধ স্মৃত্যুপস্থান, সম্যক্ চেষ্টা (পদান), ঋদ্ধিপাদ (চৈতসিক শক্তির মূল্যায়ন), ধ্যান, বিমোক্ষ, সমাদি ও সমাপত্তি—ইহার সকলেরই প্রতিষ্ঠা হইল শীল; অর্থাৎ শীল সম্যক্ অল্পশীলিত না হইলে—শীলের দ্বারা প্রথমে ক্ষেত্র প্রস্তুত না হইলে অল্প সাধনা সম্ভবই হয় না। সদাচার এবং কঠোর বিনয়নিষ্ঠা দ্বারা এই শীল লাভ হয়—ইহাই সর্বপ্রকার ধর্মসাধনার ভিত্তিভূমি। শীলস্বরূপ এই মূল ভিত্তি যদি দৃঢ় হয় তবে এই ভিত্তিতে প্রতিষ্ঠিত অজ্ঞাত কুশলধর্ম কখনই পরিক্ষীণ হইতে পারে না; কিন্তু এই প্রতিষ্ঠাভূমি যদি দৃঢ় না হয় তবে অল্প কোনও ধর্মকেই সবল করিয়া তুলিয়া আমরা কখনও কোনও স্থায়ী ফল লাভ করিতে পারি না। দূরা দাক্ কেহ কঠোরভাবে ধ্যানপরায়ণ হইলেন; সাময়িক ভাবে এই ধ্যানপরায়ণতা দ্বারা হয়ত বা কোনও ফল লাভ হইতে পারে—কিন্তু শীলের দৃঢ় ভিত্তির উপরে প্রতিষ্ঠিত না হইলে এই ধ্যানফল অল্পকাল মধ্যেই পরিক্ষীণ হইয়া যাইবে। কিন্তু এই পরিক্ষীণতা অপেক্ষাও বড় কথা মনে হয়, যুলে শীলপরায়ণ না হইয়া কোনও লোক সত্য সত্য ধ্যানপরায়ণ হইয়া উঠিতেই পারে না। ধ্যানের প্রয়োজনের জন্ত যে মানসিক বলের প্রয়োজন, চিন্তবৃত্তির উপরে যে নিয়ন্ত্রণ-কমতার প্রয়োজন, শীল ব্যতীত তাহা সম্ভবই নহে।

শীলই কি করিয়া সকল কুশলধর্মের প্রতিষ্ঠাস্বরূপ এ বিষয়ে আমরা চমৎকার কতকগুলি উপমা দেখিতে পাই। একটি উপমায়া বলা হইয়াছে, যেমন আমরা দেখিতে পাই—বীজসমূহের তৃণ-লতা-বনস্পতিরূপে যে বৃদ্ধি এবং ক্রমবিপুলতা লাভ ঘটিতেছে, জীবসমূহের যত বৃদ্ধি এবং বিপুলতা লাভ ঘটিতেছে তৎ-

সমুদ্রই পৃথিবীকে প্রতিষ্ঠা বা আশ্রয়রূপ লাভ করিয়া ; পৃথিবীকে মূলশ্রর-
রূপে লাভ না করিয়া বীজসমূহ বা জীবসমূহ কিছুতেই বৃদ্ধি বা বিপুলতা লাভ
করিতে পারিত না। ঠিক এইরূপই শীলকে মূল প্রতিষ্ঠাভূমিরূপে লাভ না
করিয়া প্রজ্ঞা-বীর্ষ-স্মৃতি-সমাধি বা প্রজ্ঞা—ইহার কোনটারই সম্যক অঙ্কশীলন
বা প্রসারণ সম্ভব হয় না। যেমন বলসাধা কোনও কর্মের অঙ্কশীলন করিতে
হইলে দৃঢ়ভাবে পৃথিবীকে আশ্রয় না করিয়া তাহা সম্ভব হয় না, তেমনই
কঠোর চেষ্টা দ্বারা আচরণীয় কুশলধর্মসমূহ শীলের দৃঢ় প্রতিষ্ঠা ব্যতীত কিছুতেই
সম্ভব হয় না। আবার আমরা দেখিতে পাই, একটি নগর নির্মাণ করিবার
ইচ্ছা লইয়া কোনও নগরধর্মিক প্রথমে কি করে? সে যদি যথার্থ নিপুণ শিল্পী
হয় তবে প্রথমেই সে ভাল করিয়া ক্ষেত্র প্রস্তুত করে; সে প্রথম নগরস্থানকে
শোধন করায়—গোজ, কাটা প্রভৃতি অপনীত করায়; উঁচু-নীচ ভূমিকে সমতল
করায়; তাহার পরে সেই সম্ভূত সমতল জমির এক অংশ বীধি, রাস্তার
মোড়, চৌমাথা প্রভৃতি দ্বারা বিভাগ করে এবং তাহার পরেই নগরের নির্মাণ
কার্যে হাতে দেয়। এইরূপ যে লোক নিজের জীবনে ধর্মের নগর সৃষ্টি করিতে
চায়, তাহাকে প্রথমে শীলের দ্বারা জীবনভূমিকে শোধন করিয়া লইতে হইবে;
জীবনের জমিতে যত প্রকার গোজ, কাটা ইত্যাদি রহিয়াছে তাহা অপসারণ
করিয়া লইতে হইবে, বাসনাবিক্ষুব্ধ বন্ধুর জীবনভূমিকে শাস্ত-সমাহিত করিয়া
লইতে হইবে, কিভাবে সমগ্র ধর্মজীবনকে গাড়িয়া তুলিতে হইবে তাহার সুস্পষ্ট
পরিকল্পনা লইয়া অগ্রসর হইতে হইবে। নগর নির্মাণ করিতে হইলে যেমন
একের নিরাপদ, স্বচ্ছন্দ এবং সানন্দ অবস্থানের জন্ত গৃহাদি চাই—আবার
তেমনই বহুর স্বচ্ছন্দ এবং সানন্দ গতিবিধির জন্ত বীধি চাই, মোড় চাই—
চৌমাথা চাই; ধর্মজীবনের মধ্যেও এক এবং বহুকে বিধারণের জন্ত সামগ্রিক
আদর্শ এবং অঙ্কুল পথার প্রয়োজন। শীলই প্রথমে এই সামগ্রিক ধর্মজীবনের
ভিত্তিভূমি প্রস্তুত করিয়া দিবে। এই জন্তই ভগবান্ বুদ্ধ নিজে শীল সম্বন্ধে
বলিয়াছেন,—

অয়ং পতিষ্ঠা ধরণীব পাণিনিঃ

ইদঞ্চ মূলং কুসলাভিবুদ্ধিরা।

মুখকিঞ্চং সর্ব্বজিনাঙ্গাসনে

যো শীলকথঙ্কো বরপাতিমোক্খিরো ॥

ধরণী যেমন প্রাণিগণের প্রতিষ্ঠা—এই শীলও তেমনই প্রাণিসমূহের
প্রতিষ্ঠা; কুশলসমূহের বুদ্ধিরও ইহাই মূল; জিনগণের (বাহারী সব কিছু জয়

করিয়াছেন) সকল প্রকার অজুশাসনের ইহাই মূল (বা প্রধান),—এই শীলস্বভূত্বই হইল শ্রেষ্ঠ প্রতিমোক।

শীলের পরই শ্রদ্ধার কথা। শ্রদ্ধার লক্ষণ কি? ‘সম্প্রসাদন’ (সম্প্রসাদন) এবং ‘সম্যক্‌শুদ্ধন’ (সম্যক্‌শুদ্ধন) হইল শ্রদ্ধার লক্ষণ। ‘সম্প্রসাদন’ শব্দের অর্থ হইল—সম্যক্‌রূপে প্রসাদন; অর্থাৎ সম্যক্‌রূপে প্রসন্নতা উৎসাদন। কিরূপে শ্রদ্ধারূপ কুশলধর্ম সম্যক্‌ প্রসন্নতা সম্পাদন করে? আমাদের প্রসন্নতা নষ্ট করে কোন্‌ কোন্‌ জিনিস? চিন্তের মধ্যে কতকগুলি প্রতিবন্ধক দেখা দিয়াই চিন্তের এই প্রসন্নতাকে নষ্ট করে; কাম, ঘেব, ওজ্রা, গর্ব ও মোহই হইল পঞ্চবিধ প্রতিবন্ধক যাহা চিন্তের প্রসন্নতাকে নষ্ট করে। শ্রদ্ধা এই ‘নীবারণ’ বা প্রতিবন্ধক-সমূহকেই প্রতিবন্ধ করে; প্রতিবন্ধক দূর হইয়া গেলেই চিত্ত স্বচ্ছ হয়, বিশেষরূপে প্রসন্ন হয়, অনাবিল হয়; এইরূপেই শ্রদ্ধা আমাদের সম্প্রসারণের কারণ হয়।

একটি উপমা দ্বারা কথাটিকে ব্যাখ্যান হইয়াছে। ধরা যাক্‌, কোনও চক্রবর্তী রাজা যদি তাঁহার চতুরঙ্গ সেনা লইয়া পথের অগ্রে গমন করিতে অল্প জল পার হইয়া যান—তবে সেই অল্প জল অনেক হস্তী, অশ্ব, রথ ও পদাতিকসমূহের দ্বারা ক্ষুভিত হইয়া আবিলা, আন্দোলিত এবং পঙ্কিল হয়। এই সময়ে যদি সেই রাজার পিপাসা পায় এবং রাজা যদি জল প্রার্থনা করেন তবে তাঁহাকে কোন্‌ জল দেওয়া হইবে? সেই রাজার যদি উদক-প্রসাদক অর্থাৎ জল-পরিষ্কারক মণি থাকে তবে সেই মণি জলে প্রক্ষিপ্ত করা হইবে; আবিলা জলে সেই প্রসাদকমণি নিক্ষিপ্ত হইলে সেই জলের ভিতরকার শঙ্খ, শৈবাল, পানী প্রভৃতি বিগত হইবে, কাদা নীচে পড়িয়া যাইবে; জল তখন নির্মল, সুপ্রসন্ন ও অনাবিল হইবে। যেমন জল, তেমনই চিত্ত। যেমন ঐ জল-পরিষ্কারক লোকেরা—তেমনই হইলেন যোগী। শঙ্খ, শৈবাল, পানী, কাদা প্রভৃতি যেমন জল-মালিন্তের হেতু, ক্রেশ ও সেইরূপ চিন্তের মালিন্তের হেতু। এখানে শ্রদ্ধা হইল উদক-প্রসাদক মণির জায়; উদক-প্রসাদক মণি আবর্ত-আবিলা জলে নিক্ষেপ করিলে জল যেমন নির্মলতা এবং প্রসন্নতা প্রাপ্ত হয়, ক্রেশসমূহের দ্বারা আবিলা, চঞ্চল এবং ক্রিয় চিত্ত তেমনই শ্রদ্ধার উদয়ের সঙ্গে সঙ্গে নির্মল এবং প্রসন্নতা লাভ করে। সমস্ত আলোচনাটিরই তাৎপর্য এই মনে হয়, শ্রদ্ধা হইল পরমশ্রেয় বিষয়ে পরম নিষ্ঠা; প্রেরণাবিবরে সেই পরম নিষ্ঠা দেখা দিলে চিত্ত হইতে ইত্তররাগ দূরীভূত হইয়া যায়; অস্ত্র সব রাগ বা আসক্তি দূরীভূত হইয়া গেলে কাম ঘেব আপনা হইতেই দূরীভূত হইয়া যায়; প্রেরণের লক্ষ্যে চিত্ত

তখন অন্তর হই, প্রেরের আকর্ষণে সর্ব-মোহও দূর হইয়া যায়—বাকি থাকে তখন সমস্ত চিন্তে এক সুপ্রসন্নতা।

অজ্ঞাকে আর বলা হইয়াছে ‘সম্প্রসন্ন’ লক্ষণ। সম্প্রসন্ন শব্দের অর্থ উল্লস্কান অর্থাৎ ক্ষুদ্র হইতে একেবারে কোনও মহৎ আকাঙ্ক্ষার অধিরোহণ। এই সম্প্রসন্ন বা মহাকাঙ্ক্ষার তাৎপর্য হইল, আমরা অনেক সময়ই অনেক ভাল জিনিস বুঝি—তাহা আচরণ করিবারও চেষ্টা করি, কিন্তু খুব যেন আগাইতে পারি না; ইহার মূলীভূত কারণ সম্ভবতঃ এই যে, এই সব জ্ঞানের দ্বারা লব্ধ ভাল জিনিস আমাদের মধ্যে সাধারণতঃ কোনও মহৎ-প্রেরণা উদ্ভিক্ত করে না। কিন্তু প্রত্যক্ষে যদি এমন লোক দেখিতে পাই যাহার ভিতরে এই ‘ভাল’ যেন মূর্তি পরিগ্রহ করিয়াছে—তখন সমগ্র মনপ্রাণে একটা নবীন প্রেরণা এবং একেবারেই একটা মহাকাঙ্ক্ষা অতুভব করি; ইহাই যথার্থ অজ্ঞা। শ্রোতাপত্তি, সন্ধাদাগামী, অনাগামী বা অর্হন্ত প্রভৃতিকে হস্ত আমরা মঙ্গলকর এবং আকাঙ্ক্ষণীয় বলিয়া জানি; কিন্তু এসম্বন্ধে পড়িয়া বুঝিয়া এই সব অবস্থা লাভ করিবার জন্ত যেন তেমন একটা তীব্র বেগ ভিতরে অতুভব করি না; কিন্তু যখন কেহ চোখের সম্মুখে এমন কাহাকেও পায় যাহার চিত্ত সতাই বিমুক্তি লাভ করিয়াছে তখন শ্রোতাপত্তি ফলে সন্ধাদাগামী ফলে অর্হন্তে সহসা মহাকাঙ্ক্ষা জাগ্রত হয়; তখন অপ্রাপ্ত বস্তুর প্রাপ্তির জন্ত, অজ্ঞাত বস্তুর জ্ঞানের জন্ত, অপ্রত্যক্ষ বস্তুকে প্রত্যক্ষ করিবার জন্ত মানুষ সর্ববিধ চেষ্টা নিয়োগ করে; ইহাই হইল যথার্থ অজ্ঞা।

একটি দৃষ্টান্ত দ্বারা কথাটিকে স্পষ্ট করিয়া তুলিবার চেষ্টা হইয়াছে। মনে করা যাক, একটি পর্বতের উপরে মহামেঘ বর্ষণ করিয়াছে, সেই পর্বতগাত্রের জল নিয়ে প্রবাহিত হইয়া পর্বতের সকল কন্দার এবং গভীর বিবরসমূহ পরিপূর্ণ করিয়া অবশেষে পার্বত্য নদীকে পরিপূর্ণ করিয়া তুলিয়াছে; পরিপূর্ণ নদীর জল উত্তর কূল প্রাবিত করিয়া প্রবাহিত হইতেছে। মনে করা যাক বহুলোক এই নদীকে অতিক্রম করিবার জন্ত আসিয়া সেই নদীর ক্ষীণতা ও গভীরতা না জানিয়া ভীত ও ইতস্তত বিকিণ্ণ হইয়া অবস্থান করিতেছে। এখন এই তৃতীর্ষ জনগণ যদি সহসা দেখিতে পায় যে কোনও এক পুরুষবর নিজের সামর্থ্য এবং বল বিচারপূর্বক দৃঢ়ভাবে কাপড় বাধিয়া উল্লস্কানপূর্বক সেই নদী উত্তীর্ণ হইয়া যান, তবে তাঁহাকে উত্তীর্ণ দেখিয়া অপর সকলের মধ্যেও উৎসাহ ও শক্তির সঞ্চার হয়,—তাঁহার অবলম্বিত পন্থার অপর সকলেও উত্তীর্ণ হইয়া যায়। ইহাই হইল যথার্থ অজ্ঞা। ভীত সমস্ত অদৃঢ়স্বর মানবসমূহকে যিনি

নিজের লোকোত্তর আদর্শে একেবারে উৎসাহ করিয়া দিতে পারেন, জন-সমাজে তিনিই হইলেন যথার্থ শ্রদ্ধা লোক। এই-জাতীয় শ্রদ্ধা সম্বন্ধেই ‘সংযুক্তনিকায়ে’ বলা হইয়াছে,—

সদ্ধার তরতী গুণং অগ্ন্যাদেন অগ্নবৎ ।

বিরিয়েন চুক্ষং অচেতি পঞ্ঞায় পরিসুত্বতি ॥

শ্রদ্ধা দ্বারা প্রবাহ (প্রাবন) তরে, অগ্রমাদের দ্বারা অর্ণবকে অতিক্রম করে; বীর্যের দ্বারা চুক্ষের অভ্যাস ঘটে, প্রজ্ঞা দ্বারা পরিশুদ্ধ হয়।

কুশলধর্মের আলোচনার শ্রদ্ধার পরেই আসিবে বীর্যের কথা। এই বীর্যের লক্ষণ কি? উপশুদ্ধন-লক্ষণং মহারাজ, বিরিয়ং—‘উপশুদ্ধন’—অর্থাৎ নিরোধ বা ধারণই হইল বীর্যের লক্ষণ। আমরা পূর্বে দেখিয়া আসিয়াছি যে, শীলেই হইল সকল কুশলধর্মের প্রতিষ্ঠা; কিন্তু বর্ধিত কুশলধর্মসমূহকে ধারণ করিয়া রখিবার একটি শক্তি চাই। বীর্যই হইল সর্ব-প্রকার ধারণ-শক্তির প্রতীক,—এই বীর্যের দ্বারাই কুশলধর্মসমূহ বিধৃত হয়—কখনও পরিহীণ বা বিনষ্ট হইয়া যাইতে পারে না। বীর্য আমাদের দেহ-শক্তিকেও যেমন ধারণ করিয়া রক্ষা করে—আমাদের চিত্তশক্তিকেও সর্বথা ধারণ ও রক্ষণ করে। কতকগুলি দৃষ্টান্তের সাহায্যে বীর্যের এই উপশুদ্ধন লক্ষণ ব্যাখ্যা করা হইয়াছে। যেমন ভিত্তির উপরে স্থাপিত হইলেও গৃহ পতনোন্মুখ হয়, তখন সেই পতনোন্মুখ গৃহকে কাঠের দ্বারা ধারণ ও রক্ষণ করিতে হয়,—ঠিক তেমনই শীলে প্রতিষ্ঠিত কুশলধর্মসমূহকেও বীর্যের দ্বারা রক্ষা করিতে হয়। আবার দেখা যায়, যুদ্ধস্থলে যদি একটি মহতী সেনা একটি অল্প সেনাকে ভয় করে ওখন সেই অল্প সেনার অধিপতি রাজা অল্প অল্প সেনাকে অহুসরণ করান, পশ্চাতে প্রেরণ করান; ওখন সেই নবপ্রেরিত সেনার সহিত পূর্বোক্ত অল্প সেনা যুক্ত হইয়া সেই মহতী সেনাকেই ভয় করে। বীর্যের লক্ষণও এইরূপই বৃদ্ধিতে হইবে। অর্থাৎ ধর্মজীবনে আমাদের যেখানে যেটুকু দুর্বলতা তাহাকে পশ্চাৎ হইতে নূতন শক্তির দ্বারা সবল করিয়া তুলিয়া সমগ্র ধর্মজীবনকেই প্রতিমুহূর্তে পতন বা বিচলনের পথ হইতে রক্ষা করিবে বীর্য। এই জন্তই ভগবান বুদ্ধ বলিয়াছেন,—‘হে ভিক্ষুগণ, বীর্যবান্ যে আর্থ-প্রাপক, তিনি অকুশলকে পরিত্যাগ করেন, কুশলকে ভাবনা করেন, দুঃখীকে (সাবজ্জ) পরিত্যাগ করিয়া অনবশ্যকে ভাবনা করেন,—তিনি সত্য নিজেই শুদ্ধভাবে রক্ষা করেন!’

বীর্যের পরে স্মৃতির কথা। স্মৃতির লক্ষণ কি? স্মৃতির দুইটি লক্ষণ—একটি

‘অপিলাপন’ ও অপরটি ‘উপগ্রহণ’। ‘অপিলাপন’ অর্থ হইল ‘অভিলাপন’ অর্থাৎ চিন্তিত বিষয়কে বলান, পর্যালোচনা করান। শ্রুতি উৎপন্ন হইয়া কি করার? শ্রুতি যাহার ভিতরে উৎপন্ন হয় তাহার চিন্তের সামনে শ্রুতি যেন দেখাইতে থাকে এইটা কুশলধর্ম, এইটা অকুশলধর্ম—ইহা সাবজ (দৃশ্যীয়), এইটা নিরবজ, এইটা হীন, এইটা উত্তম, এইটা বিশদ, এইটা অবিশদ; শ্রুতি বার বার পর্যালোচনা করার—এই চারিটি স্বরূপস্থান, এই চারিটি সম্যক প্রধান (চেষ্ঠা), এই চারিটি ক্ষিপ্তপাদ, এই পক্ষ ইন্দ্রিয়, এই পক্ষ বল, এই সপ্ত বোধি-অঙ্গ, এই হইল আর্থ অষ্টাঙ্গিক মার্গ, ইহা শাস্তি, ইহা বিশেষ দর্শন, ইহা বিজ্ঞা—ইহা বিমুক্তি। শ্রুতি এই সকল বার বার মানসচক্কের সামনে আনিয়া দিলে তখন যোগী ইহার মধ্য হইতে বাছিয়া সেবনীয় ধর্ম সেবন করেন এবং অসেবনীয় ধর্ম পরিত্যাগ করেন; ভজিতব্য ধর্মের ভজনা করে—অভজিতব্য ধর্মের ভজনা করে না। এই-জাতীয় অপিলাপনই হইল শ্রুতির কাজ।

এ বিষয়েও উপমার সাহায্য গ্রহণ করা বাইতে পারে। যেমন, কোনও চক্রবর্তী রাজার ভাণ্ডারগারিক সারংকালে এবং প্রাতঃকালে তাঁহাকে তাঁহার সকল যশ এবং সমৃদ্ধি স্মরণ করাইয়া দেয়,—‘হে দেব, আপনার এতগুলি হস্তী, এতগুলি অশ্ব, এতগুলি রথ, এতগুলি পদাতিক, এত পরিমাণ হিরণ্য, এত পরিমাণ সুবর্ণ ও এত পরিমাণ সম্পদ আছে—এই সব, হে দেব, আপনি স্মরণ করুন।’ এইরূপে ভাণ্ডারগারিক রাজাকে নিত্য তাঁহার ধন বলায়—অর্থাৎ পর্যালোচনা করার। কলে রাজার কি আছে না আছে—এবং তাহার ভিতরকার কিসের দ্বারা কি করা যাইতে পারে না পারে, ইহা সর্বদাই রাজার মানসচক্রে জাসিয়া বেড়ায়—রাজা তাঁহার প্রয়োজন ও পরিকল্পনা অনুযায়ী গ্রহণ-বর্জন করিয়া তাঁহার সমৃদ্ধির সদ্ব্যবহার করিতে পারেন। আমাদের শ্রুতি হইল আমাদের চিন্তাভাণ্ডার ভাণ্ডারগারিকের দ্বার—সে আমাদের চিন্তের ভিতরে কোথায় কোন ভাল-মন্দ শক্তি ও সম্ভাবনা রহিয়াছে, সে বিষয়ে বার বার আমাদের সচেতন করিয়া দিয়া কোন্টা আমাদের সামগ্রিক ধর্মজীবনের অঙ্গকূল—কোন্টা বা প্রতিকূল, কোন্টা বা গ্রহণীয়, কোন্টা বর্জনীয় তাহা নির্ধারণ করিতে সাহায্য করে। ইহাই হইল শ্রুতির অভিলাপন লক্ষণ।

শ্রুতির দ্বিতীয় লক্ষণ হইল ‘উপগ্রহণ’—অর্থাৎ ধারণ। শ্রুতির এই উপগ্রহণ লক্ষণ শ্রুতির অপিলাপন বা অভিলাপন লক্ষণের সঙ্গেই যুক্ত। উৎপত্তমান শ্রুতি সর্বদা হিতাহিত ধর্মের প্রতি অন্বেষণ করে—সে সর্বদা দেখাইয়া দেয় এই সকল ধর্ম হিত, এই সকল অহিত; এই সকল ধর্ম উপকারক, এই সকল অহুপকারক।

ইহার ফলে যোগী অহিত ধর্মকে পরিত্যাগ করেন, হিত ধর্ম গ্রহণ করেন ; অল্পকার ধর্ম পরিত্যাগ করেন এবং উপকার ধর্ম গ্রহণ করেন ; এইরূপেই শ্রুতি আশ্রয়কে নির্বাচনে এবং গ্রহণে সাহায্য করে। কোনও চক্রবর্তী রাজার শ্রেষ্ঠ অধিনায়ক যেমন রাজার হিতাহিত সবই জানেন—এইগুলি বা ইহার হিতকর ; এইগুলি বা ইহার অহিতকর ; এইগুলি উপকারক, এইগুলি অপকারক ; রাজা এই শ্রেষ্ঠ অধিনায়কের নিকটে সব জানিয়া গ্রহণীয়কে গ্রহণ এবং বর্জনীয়কে বর্জন করেন। আমাদের শ্রুতিও হইল সেইরূপ একটি শুভাশুভাচারী সেবক অধিনায়কশ্রেষ্ঠের মতন ; সে সকল জানিয়া বুঝিয়া আমাদের শ্রুতিও গ্রহণ ও অন্তর্ভুক্ত বর্জনে বুদ্ধি ও প্রেরণা দান করে। আমাদের ধর্মজীবনকে গড়িয়া তুলিতে শ্রুতির এতখানি প্রভাব বলিয়াই ভগবান্ বুদ্ধ শ্রুতি সহজে বলিয়াছেন—‘সতিং চ প্ৰাং ভিক্ষবে সন্ধিকং বদামী’—‘শ্রুতিকে, হে ভিক্ষুগণ, আমি সর্বাধিক (সর্বার্থ-সাধন) বলি।’

ইহার পরে আসে সমাধির কথা। ‘প্রমুখ-লক্ষণ’ হইল সমাধি। ‘প্রমুখ’ শব্দের অর্থ হইল—যাহা সর্বাগ্রে, যাহা সর্বশ্রেষ্ঠ—বা সকলেরই লক্ষ্য। সমাধিকে প্রমুখলক্ষণ বলা হয় এই কারণে যে, যত কুশলধর্ম আছে তাহার সকলেই ‘সমাধিপ্রমুখ’—অর্থাৎ সমাধিকে সামনে রাখিয়া বা লক্ষ্য রাখিয়া তাহার অগ্রসর হয় ; আবার অকৃতভাবে বলা যাইতে পারে—কুশল ধর্মসকল হইল ‘সমাধিনিয়’ ; সমাধি-নিয় কথার তাৎপৰ্য হইল এট যে—উচ্চ ভূমিতে বিচিত্র গতিতে প্রবাহিত স্রোতশ্রুতী সমূহের দ্বারা যেমন নিম্নমুখী হইয়া এক সাগর উদ্দেশ্যে ধাবমান হয়, তেমনই কুশলধর্মসমূহ তাহাদের বিচিত্র গতি-প্রকৃতি লইয়া সমাধির প্রতিই ধাবিত হয়। অথবা ‘সমাধিনিয়’ কথার তাৎপৰ্য হইল, যাহা সমাধির নিম্নে অবস্থিত ; অর্থাৎ যাহা বা যাহারা সমাধির নিম্নে থাকিয়া সমাধিকে উল্লেখ ধারণ করিয়া রাখে। আবার বলা হইয়াছে, কুশলধর্মসমূহ হইল সমাধিপ্রবণ, অর্থাৎ সমাধির দিকেই তাহাদের বৌক ; তাহার হইল সমাধিপ্রাগভার—অর্থাৎ সমাধির দিকেই হইল তাহাদের প্রধান ভার। নানাভাবে দৃষ্টান্তের সাহায্যে সমাধির সহিত অজ্ঞাত কুশলধর্মসমূহের সম্পর্ক বুঝাইবার চেষ্টা হইয়াছে। একটি কুটাগারের ছাদের নিম্নস্থ কাঠসমূহ সেই শব্দের নীচে থাকিয়া এবং শব্দমুখী থাকিয়া সেই শব্দকেই ধারণ করে, কুশলধর্মসমূহও তেমনি সমাধি-উল্লুখ থাকিয়া সমাধিকে বহন করে। যেমন একজন রাজা যখন তাহার চতুরঙ্গ সেনা লইয়া যুদ্ধে অবতীর্ণ হন তখন যত হস্তী, অশ্ব, রথ ও পদাতিক রহিয়াছে তাহার মধ্যে ঐ রাজাই প্রমুখ হন—সেই

রাজার প্রতিই অস্ত্র সব নত থাকে—সকলেই যেমন তৎ-প্রবণ হয়, সেই রাজ্যতেই যেমন সকল চতুরঙ্গ সেনার প্রধান ভার থাকে—এবং তাহার যেমন পর্যায়ক্রমে এই রাজ্যের পশ্চাতেই অবস্থিত থাকে, কুশলধর্মসমূহও তেমনই সমাধিকে সম্মুখে রাখিয়া তাহারই অঙ্গবর্তী রূপে তাহাকেই পূর্ণ করিয়া তোলে। সমাধির এই প্রমুখ লক্ষণের জন্ত ভগবান বুদ্ধ বলিয়াছেন—‘সমাধিঃ তিক্খবে ভাবেষ সমাহিতো যথাভূতঃ পজানীতি’—‘সমাধিকে, হে তিক্খগণ, ভাবনা কর; সমাহিত ব্যক্তি যথাভূত (তত্ত্ব) জানিতে পারে।’

ইহার পরেই আসিবে প্রজ্ঞার কথা। প্রজ্ঞার লক্ষণ কি? প্রজ্ঞা হইল ‘ছেদন-লক্ষণা’; প্রজ্ঞার দ্বিতীয় লক্ষণ হইল ‘অবভাসন’। প্রজ্ঞা সর্বপ্রকার ক্লেশ ছেদন করে বলিয়াই প্রজ্ঞা ছেদ-লক্ষণ। আর প্রজ্ঞা অবভাসন কিরূপে? উৎপত্তমান প্রজ্ঞা অবিভাক্রম অন্ধকার বিদূরিত করে, বিভক্তির অবভাসন বা প্রকাশন জন্মায়, জ্ঞানালোক দর্শন করায় এবং আর্ষসত্যসমূহ প্রকটিত করে। ইহার ফলে যোগী কোনটা অনিত্য, কোনটা দুঃখ, কোনটা অনাত্ম—ইহা সম্যক প্রজ্ঞা দ্বারা দেখিতে পান। যেমন যদি কোনও পুরুষ অন্ধকার গৃহে প্রদীপ প্রবেশ করায় সেই প্রবিষ্ট প্রদীপ যেমন সকল অন্ধকার বিদূরিত করে, আলোকের অবভাস উৎপন্ন করে, আলোককে বিশেষরূপে দর্শন করায় এবং রূপসমূহকে প্রকটিত করে, ঠিক সেই রকমই উৎপত্তমান প্রজ্ঞা অবিভা-অন্ধকার দূরীভূত করে, বিভা-অবভাস উৎপন্ন করে, জ্ঞানালোককে বিশেষরূপে দেখায় এবং আর্ষসত্যসমূহকে প্রকটিত করে।

আমরা উপরে প্রাচীন বৌদ্ধ মতের কুশলধর্ম সম্বন্ধে যে আলোচনা করিলাম ইহার সহিত পরবর্তী কালের পারমিতাসমূহের যে পরিকল্পনা তাহা তুলনা করিলেই বোঝা যায় যে, প্রাচীন এই কুশলধর্মের আদর্শ হইতেই পরবর্তী কালের পারমিতাবাদ গড়িয়া উঠিয়াছে। আমরা যে ‘মিলিন্দপঞ্জ্হো’কে অবলম্বন করিয়া এই কুশলধর্মের আলোচনা করিলাম, সেই ‘মিলিন্দপঞ্জ্হো’ হরত খুব প্রাচীন পালিগ্রন্থ না হইতে পারে, পণ্ডিতগণ ইহাকে সাধারণতঃ খ্রীষ্টীয় প্রথম শতকের রচনা বলিয়া গ্রহণ করিয়া থাকেন; কিন্তু এই ‘মিলিন্দপঞ্জ্হো’র মধ্যে প্রাচীন মতেরই অঙ্গসরণ দেখিতে পাওয়া যায় এবং এই জন্ত ইহাকে আমরা বর্তমান আলোচনার প্রাচীন মতের প্রতিনিধিভাবে গ্রহণ করিয়া প্রাচীন কুশলধর্মের আদর্শের একটা পরিচয় লইবার চেষ্টা করিলাম।

প্রতীত্যসমুৎপাদ

॥ ১ ॥

ভগবান্ বুদ্ধ যে সকল বিপ্রবাস্ক দার্শনিক চিন্তাদারার প্রবর্তন করিয়াছিলেন তাহার ভিতরে প্রধান হইল প্রতীত্যসমুৎপাদ-বাদ। সাধারণভাবে যেখানে মোটামুটি সকল দার্শনিক সম্প্রদায়ই কার্য-কারণ নিয়মকে বিশ্ব-প্রক্রিয়ার মূলীভূত সত্য বলিয়া স্বীকার করিয়া লইয়াছিল, বুদ্ধদেব সেখানে এই প্রতীত্যসমুৎপাদের (পালি পট্টিসমুৎপাদ) মত স্থাপন করিয়াছিলেন। কার্য-কারণ নিয়মে বিশ্বাসই শাস্ত্রত্বাদে পৌছাইয়া দেয়, সেই কার্য-কারণবাদের মূলেই কুঠারাঘাত করিয়া বুদ্ধদেব শাস্ত্রত্ববাদের মূলেই কুঠারাঘাত করিলেন। বিশ্বজগৎ যে ঈশ্বর নামক কোনও নিত্য সর্বশক্তিমান পুরুষের দ্বারা পুষ্ট নয়, নিত্য প্রকৃতি দ্বারাও রচিত নয়, নিত্যস্বভাব অণু-পরমাণুর সমবায়েও রচিত নয়—ইহা যে নিত্য-পরিবর্তিত একটা অস্তিত্ব-প্রবাহেই বিগত এই সত্য প্রকাশ করিবার জন্যই তিনি প্রতীত্যসমুৎপাদ-বাদ প্রচার করিলেন; বৌদ্ধ কলিকবাদ বা অশাস্ত্রত্ববাদ এই প্রতীত্যসমুৎপাদ-বাদের উপরেই প্রতিষ্ঠিত। এই প্রতীত্যসমুৎপাদের দৃষ্টিই হইল বস্তু সম্বন্ধে সত্য দৃষ্টি; এই জন্য বলা হইয়াছে, ‘যো পট্টিসমুৎপাদং পস্‌সতি সো ধম্মং পস্‌সতি, যো ধম্মং পস্‌সতি সো পট্টিসমুৎপাদং পস্‌সতি’,—অর্থাৎ যে প্রতীত্যসমুৎপাদকে দেখে—অর্থাৎ প্রতীত্যসমুৎপাদের তাৎপর্য অবগত হইয়া সেই দৃষ্টিতে বিশ্ব ব্যাপারকে দেখে ধর্মসমূহকে সেই সত্য দৃষ্টিতে দেখিতে পারে; আর ধর্মসমূহকে যে ভাল করিয়া দেখে সেই প্রতীত্যসমুৎপাদ দেখে; ধর্মসমূহকে ভাল করিয়া দেখিলে প্রতীত্যসমুৎপাদের সত্যেই গিয়া পৌছাইতে হইবে।

প্রতীত্যসমুৎপাদের মূল কথা হইল ‘ইদম্প্রত্যয়তা’—অর্থাৎ একটা অস্তিত্ব-প্রত্যয় যেটা নির্ভর করে আর একটি বা আর কতগুলি বস্তু-প্রত্যয়ের উপরে; এই পূর্ববর্তী বস্তুপ্রত্যয়কে আমরা বলিতে পারি ‘হেতু-প্রত্যয়’; এই হেতু-প্রত্যয় হইতে প্রতিভাত হয় আর একটি প্রত্যয়, তাহা হইতে অপরটি—তাহা হইতে

অপরটি—এইরূপে দেখা দেয় একটি অস্তিত্ব-প্রত্যয়ের নিরবচ্ছিন্ন সত্ত্বিত—তাহা লইয়াই চলে এই কণহারী জগৎ-ব্যাপার। ইহাকে একটা সূত্রাকারে উপস্থাপিত করিতে হইলে বলা যায়—‘ইতি ইমন্নি সতি ইদং হোতি, ইদমসুপ্পাদা ইদং উপ্পজ্জতি’—‘এইটা হইলে এইটা হয়, ইহার উৎপাদ হইতে এইটি উৎপন্ন হয়।’ এখানে মৌলিক জিনিসটি লক্ষ্য করিতে হইবে এই যে, ইহার ভিতরে যথার্থ কোনও কার্যও নাই,—কোনও কারণও নাই; অর্থাৎ ‘কারণ’টি ‘কার্য’টিকে উৎপন্ন করিতেছে—এ কথা স্বীকার করা হইল না; কতগুলি জিনিস থাকিলে কতগুলি জিনিস হয়—সেগুলি থাকিলে অপর জিনিস হয়—এই রূপ। অবশ্য এই প্রসঙ্গে ‘হয়’ বা ‘উৎপন্ন নয়’ শব্দেরই বা তাৎপৰ্য্য কি তাহাও বিশেষভাবে আলোচ্য, সে আলোচনা আমরা পরে করিব। মূল কথা হইল, একটি সত্ত্বিত বা প্রবাহের মধ্যে কোনটি আগে কোনটি পরে তাহাই নির্দেশ করা যাউতে পারে—যেটি আগে তাহাই পরেরটিকে উৎপন্ন করিতেছে এবং সেইটিই কারণ তাহা বলা যায় না; কার্যকারণহীন ভাবে একটা অস্তিত্ব-প্রবাহ মাত্রই দেখা যায়।

যেমন একটি ‘চক্ষুবিজ্ঞান’ জ্ঞাত হইল (জ্ঞাত হইল অর্থ চক্ষুবিজ্ঞানের প্রতীতি হইল); কেন হইল? হুইটি চক্ষু আছে, বাহিরে রূপসমূহ আছে,—এই ‘চক্ষু’সি রূপাণি চ প্রতীত্য উৎপত্তভে চক্ষুবিজ্ঞানম্’—এই চক্ষু ও রূপকে আশ্রয় বা অবলম্বন করিয়া উৎপন্ন হইল চক্ষুবিজ্ঞান (visual perception); চক্ষু এবং রূপ চক্ষুবিজ্ঞানকে উৎপন্ন করে নাই—চক্ষু এবং রূপ আছে বলিয়া ‘চক্ষুবিজ্ঞান’ প্রতীত হইল। আবার চক্ষুবিজ্ঞান থাকিলেই তাহাকে অবলম্বন করিয়া জাগে একটি মনোবিজ্ঞান। এ কথা বলা যায় না যে চক্ষুবিজ্ঞানকে অবলম্বন করিয়া (প্রতীত্য) যেখানে একটি মনোবিজ্ঞান দেখা দিল সেখানে সেই মনোবিজ্ঞানের প্রতি ঐ চক্ষুবিজ্ঞানই কারণ। এ কথা সত্য যে চক্ষুবিজ্ঞান আগে উৎপন্ন হয় এবং চক্ষুবিজ্ঞান উৎপন্ন হইলেই মনোবিজ্ঞান উৎপন্ন হয়। কিন্তু চক্ষুবিজ্ঞান মনোবিজ্ঞানকে আজ্ঞা করে না যে, ‘যথাহং উল্লজ্জামি, তম’পি তথ উল্লজ্জহীতি, অথবা মনোবিজ্ঞানও চক্ষুবিজ্ঞানকে বলে না যে ‘যথ ত্বং উল্লজ্জিস্মি, অহম’পি তথ উল্লজ্জিস্মাহীতি।’ এই উভয়ের মধ্যে পরস্পরে কোনও আলাপই নাই—‘অনান্নাপো তেসং অঞ্ঞমঞ্ঞেহীতি’ (মিলিল্প-পঞ্ঞো)। অর্থাৎ তাহাদের মধ্যে কার্যকারণরূপে কোনও যোগাযোগ নাই—শুধু একটার পর একটা আসে—এই মাত্র। কিন্তু এইভাবে একটার পর একটা কেন আসে? তাহার উত্তরে বলা হইয়াছে ‘নিয়ন্তা চ মহারাজ, ধারন্তা চ চিহ্নন্তা চ সমুদাচরিতন্তা চাতি।’—অর্থাৎ ‘নিয়ন্ত, ধারন্ত, চীর্ণন্ত ও সমুদাচরিতন্ত হেতু।’ অর্থাৎ যে-হেতু

মনোবিজ্ঞান চক্ষুবিজ্ঞানের দিকে নিম্ন—অবনত, যেহেতু চক্ষুবিজ্ঞান মনো-
বিজ্ঞানের দ্বার, যেহেতু মনোবিজ্ঞান চক্ষুবিজ্ঞানের অনুসরণ করে এবং যেহেতু
চক্ষুবিজ্ঞান ও মনোবিজ্ঞানের সাহচর্যরূপ ব্যবহার আছে। ‘মিলিল-
পঞ্ছো’তে দৃষ্টান্ত দিয়া দিয়া এগুলি দুকান হইয়াছে। যেমন, প্রথম একদিন
বর্ষা হইলে নিম্নদেশ দিয়াই জল যায় ; ইহার পরে যত বৃষ্টি হইবে তাহাও
ঐ একপথ দিয়াই যাইবে ; পূর্ব জলধারা এবং পরবর্তী জলধারা সমূহের মধ্যে
পরস্পরের কোনও আলাপ নাই—তথাপি তাহারা পর পর পরস্পরের
দারাকে অনুসরণ করিয়া চলে—ইহার কারণ তাহাদের স্বাভাবিক নিয়গামিত্ব।
চক্ষুবিজ্ঞান ও মনোবিজ্ঞানের ক্ষেত্রেও এই একই সত্য। তারপরে দেখা যায় ;
কোনও রাজ্যের যদি একটি সীমান্ত নগর থাকে ; তাহার প্রাকার ও তোরণ দুট
এবং তাহাতে যদি একটি মাত্র দ্বার থাকে—তবে সেই নগর হইতে যত লোক
নির্গমন করিবে তাহারা পর পর ঐ এক দ্বারপথেই যাইবে ; তাহারা পরস্পর
আলাপ না করিয়াও এইরূপই করিয়া থাকে। চক্ষুবিজ্ঞানই মনোবিজ্ঞানের দ্বার
স্বরূপ বলিয়া চক্ষুবিজ্ঞানের দ্বারপথেই তাহাকে চলিতে হয়। চীর্ণ-হেতুর
উপমায় বলা হইয়াছে—যদি প্রথমে একখানি ও পরে আর একখানি শকট
যাইতে হয় তবে দ্বিতীয়খানি যেমন কোনও আলাপ না করিয়াই প্রথমখানির
অনুসরণ করে, চক্ষুবিজ্ঞান ও মনোবিজ্ঞানও তাহাই করে। সমুদাচরিত্ত্য হেতু
অর্থাৎ বহুব্যবহার হেতুও এইরূপ চক্ষুবিজ্ঞান ও মনোবিজ্ঞানের সাহচর্য সিদ্ধ
হয়। চক্ষুবিজ্ঞান ও মনোবিজ্ঞান সম্বন্ধে যাহা সত্য, শ্রোত্রবিজ্ঞান, জ্ঞানবিজ্ঞান,
জিহ্বাবিজ্ঞান, কায় (ত্বক্) বিজ্ঞান প্রভৃতি এবং মনোবিজ্ঞানের সহচরিত্ত্য
সম্বন্ধেও সেই একই সত্য। আবার মনোবিজ্ঞান দেখানে উৎপন্ন হয় বেদনা,
সংজ্ঞা, চেতনা, বিতর্ক, বিচার প্রভৃতিও সেইখানেই উৎপন্ন হয়। একটি
থাকিলেই অপরটি আসিবে।

॥ ২ ॥

‘উদানে’র ভিতরকার ‘বোধিসত্ত্ব’ের ভিতরে ভগবান্ বুদ্ধের এই প্রতীত্য-
সমুৎপাদ-তত্ত্ব লাভ প্রসঙ্গে বর্ণনা দেখিতে পাই, ভগবান্ বুদ্ধ নৈরঞ্জন নদীর
তীরে বোধিবৃক্ষমূলে ‘প্রথমভিসম্বুদ্ধ’ হইয়া বিহার করিতেছিলেন। সেই সময়ে
ভগবান্ সপ্তাহকাল একাসনে নিয়ম থাকিয়া ‘বিমুক্তিস্থখ’ অনুভব করিতে-
ছিলেন। সেই সপ্তাহের শেষে ভগবান্ সেই সমাধি হইতে জাগ্রত হইয়া
রাত্রির প্রথমধামে অনুলোমক্রমে প্রতীত্য-সমুৎপাদের তত্ত্বকে সাক্ষাৎকার

করিলেন, সেই অমূল্যক্রম হইল, 'এইটা হইলে একটা হয়, ইহার উৎপাদ হইতে ইহা উৎপন্ন হয়';—যেমন (১) অবিজ্ঞাপ্রত্যয় হইতে, (২) সংস্কারসমূহ, (৩) সংস্কার-প্রত্যয় হইতে বিজ্ঞান, (৪) বিজ্ঞান হইতে নাম-রূপ, (৫) নামরূপ হইতে ষড়ায়তন, (৬) ষড়ায়তন হইতে স্পর্শ, (৭) স্পর্শ হইতে বেদনা, (৮) বেদনা হইতে তৃষ্ণা, (৯) তৃষ্ণা হইতে উপাদান, (১০) উপাদান হইতে ভব, (১১), ভব হইতে জাতি, (১২) জাতি হইতে জরা-মরণ-শোক-পরিদেব-দুঃখ-দৌর্ময়নস্ত উৎপন্ন হয়। রাজ্জির মধ্যম্যমে ভগবান্ আবার এই প্রতীত্য-সমুৎপাদের তত্ত্ব উপলব্ধি করিলেন প্রতিলোম-ক্রমে,—অর্থাৎ 'ইহা না হইলে ইহা হয় না, ইহার নিরোধের দ্বারা ইহার নিরোধ হয়'; যেমন অবিজ্ঞা-নিরোধে সংস্কার নিকৃদ্ধ হয়, সংস্কার নিরোধে বিজ্ঞান নিকৃদ্ধ হয় ইত্যাদি। রাজ্জির শেষম্যমে ভগবান্ আবার অমূল্যক্রম প্রতিলোম উভয় মিলাইয়া এই তত্ত্ব উপলব্ধি করিলেন; অর্থাৎ 'ইহা হইলে ইহা হয়, ইহা না হইলে ইহা হয় না।'

উপরে অবিজ্ঞা হইতে আরম্ভ করিয়া জরা-মরণ-শোক-পরিদেব-দুঃখ-দৌর্ময়নস্ত পর্যন্ত যে বারটি উৎপাদের উল্লেখ করা হইয়াছে ইহাই হইল বৌদ্ধশাস্ত্রের সুপ্রসিদ্ধ 'ভব-চক্র'; এই বার প্রকারের 'ভব' (ভূ দাতৃ + অল্ = হওয়ার ভাব) পরস্পর পরস্পরের উপরে নির্ভর করিয়া চক্রাকারে আবর্তিত হয়। এই চক্রের আরম্ভ অবিজ্ঞা—ইহাই সর্বপ্রকার 'ভবের' অনাদি মূল—এইপান হইতেই ভব-প্রবাহ প্রসৃত হয়। অবিজ্ঞাকে আশ্রয় করিয়া দেথা দেয় সংস্কার, সংস্কারের পরিণতি বিজ্ঞানে বা ব্যক্তি-চৈতন্যে; বিজ্ঞান থাকিলে থাকে নাম-রূপ; নাম-রূপের মধ্যে রূপ হইল 'বাস্তব অস্তিত্ব'; রূপ, বেদনা, সংজ্ঞা, সংস্কার, বিজ্ঞানের মধ্যে রূপস্বরূপ লইয়া হইল নাম-রূপের 'রূপ'; আর বেদনা, সংজ্ঞা, সংস্কার ও বিজ্ঞান (চৈতন্য) হইল 'নামের' অন্তর্গত। নাম-রূপকে আশ্রয় করিয়াই দেথা দেয় ষড়ায়তন বা ছয়টি ইন্দ্রিয়; ছয়টি ইন্দ্রিয় থাকিলেই 'স্পর্শ' ঘটিবে; স্পর্শ হইতেই হইল 'বেদনা' (বেদনা কথার অর্থ যে-কোনও অনুভূতি, feeling) 'বেদনা'ই জন্মায় 'তৃষ্ণা'—'তৃষ্ণা' হইল 'উপাদান' বা অত্যাশঙ্কির আশ্রয়; উপাদান হইতেই কর্মসম্ভব 'ভব' বা অস্তিত্বাকাজ্জা; ভব হইতে 'জাতি' বা জন্ম—জন্ম হইতেই দুঃখ। সুতরাং দুঃখ নিবৃত্তির জন্য প্রথমে চাই জাতি-নিরোধ,—জাতি নিরোধ শেষ পর্যন্ত নির্ভর করে অবিজ্ঞা-নিরোধের উপরে।

॥ ৩ ॥

মহাবান দার্শনিকগণের মধ্যে নাগার্জুনের ‘মাধ্যমিকবৃত্তিকে’ অবলম্বন করিয়া চক্রকীতি যে কারিকা করিয়াছেন তাহার মধ্যে হৃদয় দার্শনিক দৃষ্টি লইয়া তিনি প্রতীত্যসমুৎপাদ তত্ত্বের আলোচনা করিয়াছেন। নাগার্জুন মাধ্যমিক-বৃত্তির প্রারম্ভে বুদ্ধদেবকে প্রণাম করিতে গিয়া বলিয়াছেন,—

অনিরোধমুৎপাদমভুচ্ছেদমশাশ্বতম্ ।

অনেকার্থমনানার্থমনাগমমনির্গমম্ ॥

যঃ প্রতীত্যসমুৎপাদং প্রপঞ্চোপশমং শিবম্ ।

দেশরামাস সম্বুদ্ধস্তং বন্দে বদতাধরম্ ॥

এই প্রণাম-শ্লোকে প্রতীত্যসমুৎপাদের আটটি বিশেষণ দেখিতে পাইতেছি ; প্রতীত্যসমুৎপাদ হইল (১) অনিরোধ, (২) অভুৎপাদ, (৩) অভুচ্ছেদ, (৪) অশাশ্বত (৫) অনেকার্থ, অথচ (৬) অনানার্থ, (৭) অনাগম, আবার (৮) অনির্গম। এখানে লক্ষ্য করিতে হইবে নাগার্জুনের মতে প্রতীত্যসমুৎপাদের প্রতিপাদ্য হইল—শুধু যে ‘উৎপাদ’ মিথ্যা তাহা নহে, নিরোধও মিথ্যা,—অর্থাৎ যেখানে উৎপাদই নাই, সেখানে নিরোধ হইবে কিসের ? আবার বুদ্ধের মত যে শুধু শাশ্বতবিরোধী তাহা নহে, উচ্ছেদ—অর্থাৎ সম্পূর্ণ negation—এরও বিরোধী ; ‘আগম’ও যেমন সত্য নহে, তেমনই আবার ‘নির্গম’ও সত্য নহে ; যাহা পরমার্থ সত্য তাহা এই উৎপাদ-নিরোধ, শাশ্বত-উচ্ছেদ, একার্থ-নানার্থ, আগম-নির্গম, সকলেরই অতীত—তাহা হইল ‘প্রপঞ্চোপশমং শিবং’—সর্ব-প্রকার প্রপঞ্চের উপশমহেতু শিব—উহা অনির্দেশ্য—অলক্ষণ—তাহাই ‘শূন্য’—সেই ‘অনির্দেশ্য শূন্য’ই হইল উভয়প্রান্তের মধ্যসত্য, তাই নাগার্জুন হইলেন ‘মাধ্যমিক’ ; এই মধ্যসত্য শূন্যতাই হইল প্রতীত্যসমুৎপাদ-বাদের মূল লক্ষ্য ।

কারিকাকার চক্রকীতি প্রথমে প্রতীত্যসমুৎপাদ কথাটির ব্যুৎপত্তিগত অর্থের আলোচনা করিয়াছেন। একমতে সমুৎপাদ শব্দের অর্থ হইল প্রাদুর্ভাব ; প্রতীত্য শব্দের ব্যুৎপত্তি হইল, প্র+ই ধাতু+য ; ই ধাতু গমনে ; গতি এখানে প্রাপ্তি অর্থে ; তাহা হইলে প্রতীত্য শব্দের অর্থ হইল প্রকৃষ্টরূপে পাইয়া ; প্রতীত্যসমুৎপাদের অর্থ হইল, প্রকৃষ্টরূপে পাইয়া কোনও কিছুই প্রাদুর্ভাব। অপরে বলেন, ই ধাতু এখান গমন অর্থাৎ বিনাশার্থে ; প্রতি এখানে বীক্ষার্থে ব্যবহৃত ; প্রতীত্যসমুৎপাদের অর্থ তাহা হইলে হয়, ‘প্রতি প্রতি ইত্যানাম্ বিনাশিনাম্ সমুৎপাদঃ’—‘প্রতি প্রতি বিনাশীর প্রাদুর্ভাব’ ; অর্থাৎ একটা

নিরুদ্ধ হইয়া অপরটি উৎপন্ন হয় (একো নিরুদ্ধাতি অত্রো উল্লঙ্ঘতি)। চন্দ্রকীর্তি বলিতেছেন, প্রতীতাসমুৎপাদেব আসল তাৎপর্য এই-জাতীয় তর্কের মধ্যে পাওয়া যাইবে না; তাহার আসল তাৎপর্য হইল এই,—

ন স্বতো নাপি পরতো ন ষাভ্যাং নাপাহেতুতঃ।

উৎপত্তা জাতু বিস্তস্তে ভাবাঃ কচন কেচন।

‘আপনা হইতে নয়—পর হইতেও নয়—উভয় হইতেও নয়—অহেতু হইতেও নয়—কোনও ভাবই কোথাও উৎপন্নরূপে বিস্তমান নাই।’ উৎপত্তি হইতে হইলে তাহার চারি রকমে সম্ভাবনা,—(১) হয় স্বতঃ, না হয় (২) পরতঃ, না হয় (৩) উভয়তঃ, অথবা (৪) অহেতুতঃ। স্বতঃ কোনও উৎপত্তিই হইতে পারে না; কারণ সেরূপ উৎপত্তি সম্ভব হইলে বলিতে হয় যে ‘ক’ ‘ক’ হইতে উৎপন্ন হইয়াছে। কিন্তু সে কথার অর্থ কি? ‘ক’ যদি ‘ক’ হইতে উৎপন্ন হইয়া থাকে তবে সে উৎপন্ন হইল কি? ‘ক’ ত চিরকালই ‘ক’ই আছে, ‘যে ‘ক’ই আছে সে আবার ‘ক’ হইল কথার তাৎপর্য কি? সুতরাং স্বতঃ উৎপত্তি একটা অবাস্তব কথা। তাহা হইলে দ্বিতীয় সম্ভাবনা ‘পরতঃ উৎপত্তি; অর্থাৎ ‘অ-ক’ হইতে ‘ক’-এর উৎপত্তি। তাহাটী বা সম্ভব কি করিয়া? যাহা ‘অ-ক’ তাহার মধ্যে ত সর্বপ্রকারে ‘ক’-ধর্মের অসম্ভাব। আবার যাহার উৎপত্তির সম্ভাবনা ‘ক’-এর মধ্যেও নাই ‘অ-ক’-এর মধ্যে নাই, ‘ক’ এবং অ-ক’ যুক্ত করিলেই বা তাহার সম্ভাবনা আসিবে কোথা হইতে? সুতরাং উভয়তঃ উৎপত্তির সম্ভাবনাও এইভাবে নিরস্ত হইয়া যায়। আর যদি বলা যায় যে অহেতুতঃ বস্তুর উৎপত্তি—তবে ত কিছু না হইতেই যে-কোনও কিছুই উৎপত্তি হইতে পারে, তবে আর শূন্যতা হইতে ধর্মসমূহের উৎপত্তি বলিতেই বা আপত্তি থাকে কি?

বলা যাইতে পারে, আদৌ যদি কোনও উৎপাদের সম্ভাবনা না থাকে তবে ‘প্রতীতি’ বিশেষণের সহিত যুক্ত করিয়া ভগবান্ যে ‘সমুৎপাদে’র কথা বলিয়াছেন সেই সমুৎপাদেই বা অর্থ কি? তিনি যেখানে বলিয়াছেন যে অবিজ্ঞা হইতে সংস্কার, সংস্কার হইতে বিজ্ঞান, বিজ্ঞান হইতে নাম-রূপ এই প্রকারের উৎপাদ হয়, অথবা তিনি যখন বলিয়াছেন যে ‘এইটা হইলে এইটা হয়’ তখন সেই ‘হওয়া’ শব্দেরই বা অর্থ কি? চন্দ্রকীর্তির মতে এই সমুৎপাদ বা ‘হওয়া’ হইল সম্পূর্ণ সাংবৃত্তিক (provisional); তাহার কোথাও পারমাধিক সত্য নাই। এই ক্ষণ ভগবান্ সর্বদা ‘ইদমপ্রত্যয়ে’র (ইদমলক্ষ্য) কথা বলিয়াছেন। অবিজ্ঞানও সাংবৃত্তিক সত্য আছে, কোনও পারমাধিক সত্য

নাই; ‘অবিজ্ঞা-প্রত্যয়’কে অবলম্বন করিয়া ‘সংস্কার-প্রত্যয়’ দেখা দেয়—
এক প্রকারের প্রত্যয় হইতে আর এক প্রকারের প্রত্যয়—ইহার মধ্যে বস্তুতঃ
উৎপত্তির কোনও প্রশ্ন উঠিতেছে না।

এই প্রসঙ্গে উল্লেখ করা যাইতে পারে যে ভবচক্র-প্রবর্তক ‘অবিজ্ঞা’র স্বরূপ
সম্বন্ধে পণ্ডিতগণের মধ্যে কিছু কিছু বিতর্ক দেখা দিয়াছে। কেহ কেহ মনে
করিয়াছেন বৌদ্ধদের ‘অবিজ্ঞা’ অনেকখানি হইল সাংখ্যের ‘অব্যাক্তা’ নিত্য
প্রকৃতির মত। এই ‘অব্যাক্তা প্রকৃতি’ই যেমন সকল সংসারচক্রপ্রবর্তনের মূলে
তেমনই অনাদি অবিজ্ঞাই হইল ভব-চক্র প্রবর্তনের মূলে। অনেক বৌদ্ধ
দার্শনিক অবশ্য এই জাতীয় মতবাদের প্রতিবাদ করিয়াছেন। চন্দ্রকীর্তি যে
দৃষ্টি গ্রহণ করিয়াছেন তাহাতে এই জাতীয় কল্পনা সমূলেই বিনাশ হইয়া যায়,—
কারণ তিনি অবিজ্ঞারও প্রত্যয়-রূপে একটা সাংসৃতিক সত্য বাতীত অপর
কোনও সত্য স্বীকার করেন নাই।

মহাযান বৌদ্ধধর্ম ও বেদান্ত

বৌদ্ধধর্মকে সাধারণতঃ দুইটি প্রধান ভাগে বিভক্ত করিয়া লওয়া হয়,—
 হীনযান বৌদ্ধধর্ম ও মহাযান বৌদ্ধধর্ম। সাধারণতঃ মনে করা হইয়া থাকে,
 পালিতে লিপিত বৌদ্ধ শাস্ত্রের মধ্যে যে বৌদ্ধধর্মের ও দর্শনের বিবরণ পাওয়া
 যায় তাহাই প্রাচীন মত ; এই প্রাচীন মতই হইল হীনযান ; সংস্কৃত, প্রাকৃত
 ও অপভ্রংশে যে বৌদ্ধশাস্ত্র পাওয়া যায় তাহা কিঞ্চিৎ পরবর্তী—এবং তাহাই
 মহাযান মত। হীনযান সিংহল, ব্রহ্মদেশ প্রভৃতি দক্ষিণ দেশীয় জনপদে
 প্রচলিত বলিয়া হীনযানকে অনেক সময় দক্ষিণ দেশীয় বৌদ্ধধর্ম এবং মহাযানের
 প্রাধান্ত তিব্বত, চীন, জাপান প্রভৃতি দেশে বলিয়া ইহাকে উত্তর দেশীয়
 বৌদ্ধধর্মও বলা হয়। অবশ্য প্রাচীন মত সম্পর্কে হীনযান নামটি পরবর্তী
 কালের মহাযানের লেখকরাই বেশি করিয়া ব্যবহার করিয়াছেন। প্রসিদ্ধ
 মহাযানী দার্শনিক অসঙ্গ তাঁহার ‘মহাযান-সূত্রালঙ্কার’ গ্রন্থে বলিয়াছেন,—

আশয়শ্রোপদেশস্ত প্রয়োগস্ত বিরোধতঃ ।

উপস্তুতস্ত কালস্ত যৎ হীনং হীনমেব তৎ ॥

অর্থাৎ হীনযানের সহিত মহাযানের বিরোধ (১) আশয়—অর্থাৎ চরম আদর্শ
 লইয়া, (২) উপদেশ লইয়া, (৩) ধর্মের ক্ষেত্রে উপদেশের প্রয়োগ লইয়া,
 (৪) সাধনার অবলম্বন বা আশ্রয় লইয়া, আর (৫) সাধনকালের পরিমাণ
 লইয়া। এই সকল বিষয়েই প্রাচীনেরা হীন ছিলেন বলিয়াই তাঁহারা হীনযানী।
 প্রাচীন ধেরবাদীদের (স্ববিবাদী) চরম আদর্শ ছিল শূন্যতা-জ্ঞান লাভের
 দ্বারা নির্বাণ অবলম্বন করিয়া অর্হন্ত লাভ করা। কিন্তু মহাযানীরা বলিবেন,
 নিজে নির্বাণ লাভ করিয়া ‘অর্হন্ত’ হইলে ত চলিবে না,—দুঃখ-প্রলীড়িত
 বিশ্বজীবের তাহা হইলে অবস্থা কি হইবে ? প্রত্যেক মানুষ—প্রত্যেক জীবেরই
 মুক্তির ব্যবস্থা করিতে হইবে ; এবং এই জন্ত আত্ম-মুক্তির প্রলোভনকে ত্যাগ
 করিতে হইবে, নিজে নির্বাণ লাভের উপযুক্ত হইলেও নির্বাণ ত্যাগ করিয়া
 মহাকরুণা অবলম্বন করিয়া এই জগতেই থাকিতে হইবে—শূন্যতা বা প্রজ্ঞার
 প্রতিষ্ঠিত থাকিয়াই মহাকরুণা অবলম্বন বিশ্বজীবের মুক্তির জন্ত অনন্ত কল্প

ধরিয়া কুশলকর্ম করিয়া যাইতে হইবে—ইহাই হইল মহাযানীর পথ—ইহা হইল ‘অহংস্বে’র পথ নয়—‘বোধিসত্ত্বে’র পথ।

কিন্তু ইদানীং কালে পণ্ডিতগণ হীনযান ও মহাযানকে এইভাবে আর স্পষ্ট প্রাচীন বৌদ্ধধর্ম ও উত্তরকালীন বৌদ্ধধর্ম বলিয়া স্বীকার করেন না। উভয় মতের ভিতরকার তত্ত্বগত পার্থক্যকেও এখন আর খুব স্পষ্ট বলিয়া স্বীকার করা হয় না। অনেক পণ্ডিত আলোচনা দ্বারা দেখাইয়াছেন, তথাকথিত মহাযান মতের বীজ পালিশাস্ত্রের মধ্যেই নানা ভাবে ছড়াইয়া আছে। যাহা এখানে সেখানে অস্পষ্টভাবে ছড়াইয়াছিল তাহাই মহাযানের লেখকগণের লেখার স্পষ্ট রূপ গ্রহণ করিয়াছে।

দার্শনিক মতের দিক হইতে বিচার করিয়া মহাযান সম্বন্ধে একটা কথা আমাদের দৃষ্টি বিশেষভাবে আকর্ষণ করিয়াছে। পালি বৌদ্ধশাস্ত্রে দেখিতে পাই, চরম সত্য ও তাহার স্বরূপ সম্বন্ধে সকল আলোচনা শাস্ত্রকারগণ সম্বন্ধে এড়াইয়া চলিয়াছেন। ইতিহাসের দিক হইতে জিনিসটি খুব তাৎপর্যপূর্ণ বলিয়া মনে হয়। বুদ্ধদেব যখন ভারতবর্ষে তাঁহার মত প্রচার করিয়াছিলেন তখন তৎকালীন ভারতীয় চিন্তাধারায় তিনি কতকগুলি প্রবণতা লক্ষ্য করিয়া ছিলেন। সেই প্রবণতার মধ্যে প্রধান হইল একটা কার্য-কারণনিয়মে বিশ্বাস ও একটা শাস্ত্রবাদে বিশ্বাস; অল্প বিশ্বাসগুলি এই দুই মৌলিক বিশ্বাসের উপরেই প্রোথিত ছিল। বুদ্ধদেব তাই প্রথম আঘাত করিলেন এই কার্য-কারণ-বাদ ও শাস্ত্রবাদের উপরে। তিনি কার্য-কারণ-বাদকে সম্পূর্ণরূপে অস্বীকার করিয়া সেখানে স্থাপন করিলেন প্রতীত্যসমুৎপাদ-বাদ। ইহাতে তিনি আসল উৎপত্তিকেই একেবারে অস্বীকার করিলেন; বলিলেন কার্য বলিয়াও কিছু নাই, তাহার কারণ বলিয়াও কিছু নাই, আছে শুধু একটা অনাদি-অবিচ্ছিন্নাত অস্তিত্ব-প্রবাহের ঘূর্ণাবর্ত। একটা কোনও দৃশ্য দেখিলাম, চক্ষুবিজ্ঞান উৎপন্ন হইল। কি করিয়া হইল? আমরা বলি, এই চক্ষুবিজ্ঞান একটি ‘কার্য’; ইহার ‘কারণ’ হইল বাহিরের রূপ সমুদয় এবং আমার দুইটি চক্ষু। বুদ্ধদেব বলিলেন, —তাহা হইলে বলা যাক্—যদি রূপ থাকে—আর চক্ষুর্ধ্ব থাকে—তবে চক্ষু-বিজ্ঞান থাকে; কতগুলি জিনিসকে পাইলে তাহাদিগকেই হেতু-প্রত্যয় রূপে অবলম্বন করিয়া আর একটা জিনিস পাই—তাহাকে অবলম্বন করিয়া আর একটা—তাহাকে অবলম্বন করিয়া আর একটা—এমনিভাবে চলিতে থাকে অস্তিত্বের ব্যবহারিক প্রতীতি বা প্রতিভাস—কিন্তু উৎপত্তি নহে। এই প্রতীত্যসমুৎপাদের দ্বারাই যদি সর্বপ্রকারের অস্তিত্ব-প্রবাহের ব্যাখ্যা করিতে

হয় তবে ইহার ভিতরে শাস্তবাদের প্রব্রুই ওঠে না; আর কোনও প্রকার শাস্তবদে যদি বিশ্বাসই না আসিল তাহা হইলে কোনও চরম বা পরমসত্তা এবং তাহার স্বরূপের কোনও প্রব্রুই আসে না। পালি শাস্ত্রের ভিতরে এই ভাবটিকে অবলম্বন করিয়া আমরা নোটামুটিভাবে একটা নেতিমূলক দৃষ্টিরই প্রাধান্ত লক্ষ্য করিতে পারি।

কিন্তু মনে হয় বুদ্ধদেবের এই যে চিন্তার ক্ষেত্রে বিদ্রোহ তাহার জোর এবং প্রখরতা চিরস্থায়ী হইল না—চিরস্থায়ী হওয়াও ইতিহাসের ক্ষেত্রে স্বাভাবিক নয়। উপনিষদের যুগ হইতে ভারতবর্ষের চিন্তাধারার মধ্যে যে একটা অদ্বয় শাস্তবাদের বোঁক আছে—চিন্তার ক্ষেত্রে জ্ঞাতে অজ্ঞাতে আস্তে আস্তে আবার সেই বোঁকেরই প্রাধান্ত দেখা যাইতে লাগিল। মহাযানের প্রসিদ্ধ দার্শনিক-গণের ভিতরে একমাত্র নাগার্জুন সৰ্ব্বদা অবশ্য সংশয়ের অবকাশ আছে তিনিও এই শাস্ত অদ্বয়বাদের দিকে ঝুঁকিয়াছেন কি না; কিন্তু অশ্বঘোষের নামে যে ‘মহাযান-প্রজ্ঞোৎপাদ’ শাস্ত্র আমরা পাইতেছি তাহা জাল বলিয়া প্রমাণিত না হওয়া পর্যন্ত আমাদের স্বীকার করিতেই হইবে যে তিনি যে ‘তথতা’র কথা বলিয়াছেন তাহার ইঙ্গিত অদ্বয় শাস্তবাদের দিকে। সমস্ত পরিবর্তনশীল প্রাতিভাসিক রূপের পশ্চাতে তিনি যে ‘তথতা’ রূপের কথা বলিয়াছেন তাহাকেই তিনি ‘শূন্যতা’ রূপ বলিয়াছেন। এই ‘তথতা’কে অবশ্য তিনি সংও বলেন নাই, অসংও বলেন নাই, সদসংও বলেন নাই,—‘তথতা’ রূপকে তিনি সর্বদাই অনির্বচনীয় রূপ বলিয়াছেন; কিন্তু তিনি তাহাকে অবিকারী, অপরিবর্তনীয়, অবিদ্যমানও বলিয়াছেন। এই বাক্যজালের ভিতর হইতে অবশ্য ‘তথতা’র স্বরূপ বুঝিয়া লওয়া সহজ নহে; কিন্তু আমরা যে জিনিসটি ইহার মধ্যে লক্ষ্য করিতে পারি তাহা হইল চিন্তাধারার মধ্যে অদ্বয় শাস্তবাদের দিকে একটা বোঁক। বিজ্ঞানবাদ বা যোগাচারবাদের প্রচারক যৈত্রেয়, অসঙ্গ, বসুভকু প্রভৃতির ভিতরে যে এই প্রবণতা ছিল তাহাতে আমাদের কোনও সংশয় নাই। বিজ্ঞানবাদীরা নেতি যোগে যত কথাই বলুন না কেন, বিজ্ঞানের পশ্চাতে আবার তাহার শাস্ত আশ্রয় রূপে যখন আবার আলয়-বিজ্ঞানের প্রতিষ্ঠা করিতে হইল তখন অদ্বয় শাস্তবাদের প্রবণতাকে আর অস্বীকার করিতে পারি না।

অবশ্য এই অদ্বয় শাস্তবাদের প্রবণতা দেখিয়াই অমনি বিজ্ঞানবাদিগণের ‘তথতা’কে বা ‘বিজ্ঞান’কে বা ‘অভূতপরিকল্প’কে উপনিষদের ব্রহ্ম বা বেদান্তের ব্রহ্মের সঙ্গে এক করিয়া দেখা উচিত হইবে না। আমাদের ভারতীয় মন ব্রহ্ম-

বাদী বলিয়া আমরা কোথাও কোনও প্রকার 'এক' পাইলেই অমনি সেখানে 'ব্রহ্ম'র প্রতিষ্ঠা করিয়া গই। বেদান্তের 'ব্রহ্ম'র সহিত 'তথতা' বা 'বিজ্ঞান'ের মূল পার্থক্য হইল এইখানে যে ব্রহ্ম পুরুষ, কিন্তু 'তথতা' বা 'বিজ্ঞান' কখনও পুরুষ নয়। কিন্তু দার্শনিক চিন্তার ঐতিহাসিক ধারা লক্ষ্য করিলে মনে হয়, এই বিজ্ঞানবাদের 'তথতা' বা 'বিজ্ঞান'কে অবলম্বন করিয়াই ঔপনিষদিক ব্রহ্মের দার্শনিক বেদান্তে নব প্রতিষ্ঠা। বেদান্তের ব্রহ্মের এই নব-প্রতিষ্ঠার জন্য চিন্তার ভিতরকার যুগ যুগ সম্বন্ধিত অনেক জ্ঞান সরাইয়া নূতন ক্ষেত্র প্রস্তুতের প্রয়োজন ছিল; মহাত্মা দার্শনিকগণ চিন্তার ভিতরকার এই জ্ঞান দূর করিবার দিকেই দৃষ্টি বেশি দিয়াছিলেন। পুরাতন গাথুনিকে ভাঙ্গিবার এবং ভাঙ্গিয়া জ্ঞান দূর করিবার জন্য 'শূন্যতা'কেই মহাত্মা দার্শনিকগণ প্রধান অস্ত্র এবং পরিষ্কারক যন্ত্ররূপে ব্যবহার করিয়াছেন; মনে হয়, সেই পরিষ্কার ভূমিতে আচার্য শঙ্কর আসিয়া তাঁহার ব্রহ্মকে প্রতিষ্ঠিত করিয়া দিলেন।

বৈষ্ণব শাস্ত্রে দেখিতে পাঠি, আচার্য শঙ্করকে প্রায় সর্বত্রই 'প্রচ্ছন্ন বৌদ্ধ' এবং নাস্তিক বলিয়া অভিহিত করা হইয়াছে। কথাটি যে কেবল শঙ্করের অদ্বৈতবাদের বিরুদ্ধে বৈষ্ণবদের উদ্দেশ্য প্রকাশ মাত্র তাহা নহে, কথাটির ভিতরে একটি ঐতিহাসিক সত্যও প্রচ্ছন্ন আছে বলিয়া মনে হয়। শঙ্কর ব্রহ্মকে প্রতিষ্ঠিত করিয়াছেন মায়াবাদের উপরে। এই মায়াবাদের আলোচনা আমরা মহাত্মা বৌদ্ধ দার্শনিকগণের আলোচনার বিশেষভাবে দেখিতে পাই। মহাত্মা নিগণের ভিতরে নাগার্জুনের মাধ্যমিকবাদে এবং মৈত্রেয়-অসঙ্গ-বসুবন্ধুর বিজ্ঞানবাদে এই মায়াবাদের বিস্তৃত এবং সুস্থ আলোচনা রহিয়াছে। মাধ্যমিকগণের বা বিজ্ঞান-বাদিগণের মায়াবাদ এবং শঙ্করের মায়াবাদ সর্বাংশে এক নহে; শঙ্কর নিজে ইহাদের মায়াবাদের অনেক স্থলে কঠোর সমালোচনা করিয়াছেন; কিন্তু আমরা মোটামুটি ভাবে দেখিতে পাঠি, পূর্ববর্তী বৌদ্ধগণ তাঁহাদের মায়াবাদের দ্বারা জাগতিক সর্বপ্রকার অস্তিত্বকে নিরস্ত করিয়াছেন; শঙ্করও একটু ভিন্ন ভাবে সেই পথেই অগ্রসর হইয়াছেন। মনে হয়, একটা বিশেষ ধরনের চিন্তাধারাকে বৌদ্ধেরা যেখানে আনিয়া দিয়াছিলেন শঙ্করও সেখান হইতে সেই 'শূন্যতা'র ধারাটিকেই আগাইয়া আনিয়া তাহাতে এক প্রকারের একটা পূর্ণতা দান করিয়াছিলেন।

নাগার্জুন তাঁহার মাধ্যমিক-বৃত্তির প্রারম্ভেই স্পষ্ট করিয়া বলিয়াছেন যে, তিনি কোনও বিশেষ মতবাদকে প্রতিষ্ঠিত করিবার উদ্দেশ্যে যুক্তি-বিচারের অবতারণা করিতেছেন না;—তাঁহার উদ্দেশ্য পারমার্থিক সত্য সম্বন্ধে কোনও

বিশেষ মতবাদ স্থাপন নহে,—তাহার একমাত্র উদ্দেশ্য পারমার্থিক সত্য সম্বন্ধে যিনিই যে মতবাদের অবতারণা করিবেন তাহাই খণ্ডন করা। সুতরাং দেখিতেছি, পরমার্থ সত্য সম্বন্ধে সকল রকম শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত খণ্ডন করাই নাগার্জুনের মূখ্য উদ্দেশ্য। সব সিদ্ধান্তকে খণ্ডন করিলে যাহা গিয়া দাঁড়ায় তাহাই হইল নাগার্জুনের ‘শূন্যবাদ’; ‘শূন্যবাদের’ দ্বারা কোনও নূতন সিদ্ধান্তের স্থাপন বুঝাইতেছে না। বিজ্ঞানবাদীরা অবশ্য নাগার্জুনের দ্বারা এতখানি ধ্বংসবাদী এবং নেতি-বাদী ছিলেন না, কিন্তু তাহাদের আন্তিকা মতও খুব দৃঢ় এবং স্পষ্টভাবে ছুটিয়া উঠে নাই। তাহারাও কাছে আসিয়া আসিয়া দূরে সরিয়া গিয়াছেন। মোটের উপরে মনে হয়, বৌদ্ধেরা তর্কের জালই বিস্তার করিয়াছেন বেশি,—সে তর্কের সিদ্ধান্তে কোনও ‘একে’র প্রতিষ্ঠার উপরে জোর পড়ে নাই; আচার্য শঙ্কর এই সকল যুক্তির সিদ্ধান্ত স্বরূপেই তাহার অদ্বৈত ব্রহ্মবাদকে স্থাপন করিয়াছেন।

মাধ্যমিক-মতবাদের প্রবর্তক নাগার্জুনের মতবাদ যে স্পষ্ট কি ছিল, তাহা বুঝিয়া ওঠা শক্ত। তাহার মতবাদকে সমালোচনা করিতে গিয়া প্রতিপক্ষ বিজ্ঞানবাদ এবং বেদান্ত সকল সময়েই তাহাকে ‘বৈনাশিক’ আখ্যায় অভিহিত করিয়াছেন; কিন্তু নাগার্জুনকে এইভাবে সম্বোধন ‘বৈনাশিক’ আখ্যায় অভিহিত করিয়া বিজ্ঞানবাদ এবং বেদান্ত তাহার মতবাদের প্রতি যথেষ্ট সুবিচার করিয়াছেন কিনা এ বিষয়ে এখন পণ্ডিত মহলে সংশয় দেখা দিয়াছে। তাহারা বলেন, নাগার্জুনের ‘শূন্যতা’কে এইভাবে একেবারে নাস্তিক্য-বাদ বলিয়া ব্যাখ্যা করিবার যথেষ্ট যৌক্তিকতা নাই। এই ‘শূন্যতা’কে একেবারে অনস্তিত্ব বলিয়া গ্রহণ না করিয়া, ইহাকে যদি বাক্য-মনের অগোচর পরমার্থ সত্যের স্বরূপ বলিয়া গ্রহণ করা যায়, তবে দেখা যাইবে যে, নাগার্জুনের এই ‘শূন্যতা’-বাদ পূর্ববর্তী উপনিষদ্ ধর্মের দ্বারাই প্রভাবান্বিত এবং বেদান্তের অদ্বৈত-ব্রহ্মবাদেরই পূর্বাভাস মাত্র।

সমস্ত বৌদ্ধ শাস্ত্র আলোচনা করিলে মোটের উপরে মনে হয় যে, পরমার্থ সত্য সম্বন্ধে বুদ্ধদেবের যে মতবাদ তাহা কোনও স্পষ্ট অনস্তিত্ববাদ নহে, বুদ্ধদেবের সাধারণ নিয়ম ছিল এই যে, এই জাতীর প্রশ্নের তিনি কোনও স্পষ্ট জবাব দিতেন না—এ বিষয়ে গভীর নীরবতাই তাহার উপদেশাবলীর বৈশিষ্ট্য। ‘ভগবান’ আছেন কি নাই এ বিষয়ে সোজাসুজি প্রশ্ন করিয়া তাহার নিকট হইতে ‘হ্যাঁ’ কি ‘না’ এই স্পষ্ট জবাব পাইবার চেষ্টাও একাধিকবার করা হইয়াছে; কিন্তু তিনি এ বিষয়ে স্পষ্ট স্বীকৃতি-অস্বীকৃতির ভিতরে কখনও

আসিতে চাহেন নাই। ভারতীয় চিন্তাধারার ভিতরে পরম সত্য-স্বরূপ সম্বন্ধে যে এই গভীর নীরবতা, ইহা একটা নূতন জিনিস নহে; বরঞ্চ এই কথাই বলা বোধ হয় যুক্তিসঙ্গত হইবে যে, পরম সত্যের স্বরূপ সম্বন্ধে এই জাতীয় নীরবতাই আমাদের ভারতীয় চিন্তাধারার বৈশিষ্ট্য। উপনিষদের ভিতরেও সর্বদা বলা হইয়াছে যে, ব্রহ্মের স্বরূপ বাক্যমনের অগোচর। কেনোপনিষদের ভিতরে দেখিতে পাই,—

ন তত্র চক্ষুর্গচ্ছতি ন বাগ্ গচ্ছতি নো মনো।

ন বিদ্যো ন বিজ্ঞানীমো যথৈতদ্ অহুর্শিষ্যাৎ ॥

অনুদ্ এব তদ্ বিদিতাদ্ অথো অবিদিতাদ্ অপি।

ইতি শুশ্রুম পূর্বেষাং যে ন শৃদ্ বাচচ্ছিক্রে ॥

যদ্ বাচা নাভূদিতং যেন বাগ্ অভূগ্মতে।

তদ্ এব ব্রহ্ম তং বিদ্ধি নেদং যদ্ ইদম্ উপাসতে ॥

যন্ মনসা ন মমুতে যেনাহর্মনো যতম্।

তদ্ এব ব্রহ্ম তং বিদ্ধি নেদং যদ্ ইদম্ উপাসতে ॥ (কেন, ১ম, ৩-৪)

অর্থঃ—“সেখানে চক্ষু যায় না, বাক্য যায় না, মনও যায় না; আমরা তাহার বিশেষ কিছুই জানি না; এবং ইহাও জানি না যে কি প্রকারে তাহার উপদেশ দিতে হয়। তিনি বিদিত ও অবিদিত সকল বস্তু হইতেই পৃথক্। যে সকল পূর্বাচার্যগণ আমাদের নিকটে ব্রহ্ম ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহাদের নিকটে আমরা এইরূপই শুনিয়াছি। যাহাকে বাক্য দ্বারা প্রকাশ করা যায় না—যাহা কর্তৃক বাক্য প্রেরিত হয়, তাহাকেই ব্রহ্ম বলিয়া জানিবে—লোকে যাহাকে ব্রহ্ম বলিয়া উপাসনা করে তিনি ব্রহ্ম নহেন। মনের দ্বারা যাহাকে মনন করা যায় না, যিনি মনকে জানেন বলিয়া অভিহিত হন, তাহাকেই ব্রহ্ম বলিয়া জানিবে; লোকে যাহাকে ব্রহ্ম বলিয়া উপাসনা করে তিনি ব্রহ্ম নহেন।” শঙ্করাচার্যও সর্বদাই বলিয়াছেন যে, ব্রহ্ম-জ্ঞানের ভিতরে কোনও স্কের নাই, জ্ঞাতা নাই, জ্ঞান নাই। ইউরোপীয় সংশয়বাদী এবং তথাকথিত নাস্তিকবাদী দার্শনিকগণও পরম সত্য সম্বন্ধে অনেক সময় এইরূপ নীরবতা অবলম্বন করিয়াছেন। বৌদ্ধদের ভিতরেও এই নীতিই গৃহীত হইয়াছিল বলিয়া অনেকে মনে করেন। কেহ কেহ বলেন, বৌদ্ধ সূত্র গ্রন্থে আমরা পরমার্থ সত্য সম্বন্ধে এই নীরব রীতিই দেখিতে পাই,—নাগার্জুনের ‘শূন্যতা’ও সেই নীরব রীতিরই রূপান্তর। বস্তুর যাহা পরমার্থ সত্তা তাহাকে সৎও বলা যায় না, অসৎও বলা যায় না, তদুভয়ও বলা যায় না, তদুভয় না এমনও বলা যায় না, শূন্যতা অর্থ এই চতুষ্কোটিবিনিমুক্ততা।

মাদামিক বৃত্তির ‘নির্বাণ-পরীক্ষা’ প্রকরণে দেখিতে পাই, নাগার্জুন ধর্ম (বস্তু) সকলের পারমাধিক সত্তা সম্বন্ধে বলিতেছেন,—

আবাচহনক্ষরাঃ সর্বশূন্যাঃ শাস্তাদিনির্মলাঃ ।

—অর্থাৎ ধর্ম সকলের পারমাধিক সত্তা বাক্যের অতীত, পরিবর্তনহীন, সর্বশূন্য এবং স্বরূপতঃ শাস্ত এবং নির্মল । ধর্মসমূহের এই যে পারমাধিক সত্তা, ইহাই চতুষ্টোটিবিনির্মুক্ত শূন্যতা-রূপ । অন্তর্যম নাগার্জুন বলিয়াছেন যে, ধর্মসমূহের পারমাধিক সত্তা শূন্যও নয় অশূন্যও নয়, তথাপি সেই শূন্যশূন্য-রূপকে কোনও-রূপে ইঙ্গিত করিয়া বুঝাইবার ক্ষমতা তাহাকে শূন্যতা আপনা দেওয়া হয় । সুতরাং নাগার্জুন নিজেই স্বীকার করিতেছেন যে ধর্মের শূন্যতা অর্থে তিনি ধর্মের বাক্যমনের অতীত সত্তাকেই লক্ষ্য করিয়াছেন ।

পূর্বেই বলিয়াছি, নাগার্জুনের মতবাদ অস্তিত্ববাদী কিনা এ বিষয়ে সংশয়ের অবকাশ আছে ; কিন্তু অস্বঘোষ প্রচারিত ‘তথতা’বাদ এবং মৈত্রেয়, অসঙ্গ এবং বস্তুবদ্ধ প্রচারিত বিজ্ঞানবাদ বা ‘অভূতপরিকল্প’বাদ যে মূলতঃ অস্তিত্ববাদী, ইহাতে আর সংশয় নাই । অস্বঘোষ ধর্মসমূহের ‘তথতা’রূপকেই তাহার পরমার্থ-স্বরূপ বলিয়া অভিহিত করিয়াছেন । এই ‘তথতা’রূপকে তিনি অক্ষর, শাশ্বত, পরমার্থসং বলিয়া অভিহিত করিয়াছেন । অবশ্য অস্বঘোষও তাহার ‘মধ্যান্তবিভাগ-টীকা’ গ্রন্থে এই ‘তথতা’ স্বরূপকে অস্তি, নাস্তি, তদুভয় এবং তদুভয়ের অভাব হইতে উপেক্ষা রাখিয়াছেন, কিন্তু তৎসঙ্গেও তিনি ধর্মের শাশ্বত ‘তথতা’ সত্তাকে স্বীকার করিয়াছেন । মৈত্রেয়-বিবৃত এবং বস্তুবদ্ধ দ্বারা ব্যাখ্যাত ‘মধ্যান্তবিভাগ-টীকা’ গ্রন্থে দেখিতে পাই,—

অভূতপরিকল্পোহস্তিত্বং তত্র ন বিত্ততে ।

শূন্যতা বিত্ততে তত্র তস্তামপি স বিত্ততে ॥

‘অভূতপরিকল্প’ সকল ধর্মের বীজভূত, ইহা হইতেই গ্রাহ-গ্রাহকরূপ ‘স্বয়ং’র উৎপত্তি হয়, কিন্তু ধর্মের ‘অভূতপরিকল্প’ রূপের ভিতরে কোনও দ্বৈততা নাই, ইহা ধর্মসমূহের অদ্বয় রূপ । এই যে গ্রাহ-গ্রাহক-রহিত ধর্মসমূহের অভূতপরিকল্প রূপ, ইহাতে জ্ঞাতা-জ্ঞেয় এবং জ্ঞানরহিত অবৈত ব্রহ্মের ইঙ্গিত আছে । বিজ্ঞানবাদিগণ সর্বদাই ধর্মের এই গ্রাহ-গ্রাহক রূপকে অস্বীকার করিয়াছেন ; কিন্তু এই গ্রাহ-গ্রাহক বজ্রিত যে বিজ্ঞান-ধাতু তাহাকেই তাহারা পরমার্থ সং বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন । ‘মধ্যান্তবিভাগ-টীকা’র দেখিতে পাই— ‘অভূতপরিকল্প’ শব্দের ব্যাখ্যায় বলা হইয়াছে, ‘অভূতবচনেন চ স্বার্থাঃ পরিকল্পাতে গ্রাহগ্রাহকত্বেন তথা নাস্তীতি প্রদর্শয়তি । পরিকল্প-বচনেন স্বার্থো

যথা পরিকল্পাতে তথার্থো ন বিদ্যতে ইতি প্রদর্শয়তি।' অর্থাৎ 'অভূত' শব্দের তাৎপর্য এই যে আমরা ধর্মসমূহকে যে ভাবে গ্রাহ্যগ্রাহকরূপে কল্পনা করি, বস্তুসকল পরামার্থতঃ সেক্রূপে নাই, আর 'পরিকল্প' শব্দের তাৎপর্য এই যে, বস্তুসকলের আমরা যে ভাবে অর্থ-পরিকল্পনা করি, সেক্রূপ অর্থ নাই। কিন্তু ইহা দ্বারা বস্তুর যে সেই কল্পিতার্থের উপেক্ষা গ্রাহ্য-গ্রাহক-রূপ-বর্জিত একটি স্বরূপ রহিয়াছে, তাহাকে অস্বীকার করা হয় নাই। বিজ্ঞানবাদে 'শূন্যতা'কে কোথাও বস্তুর নাস্তিত্ব-বোধক বলিয়া গ্রহণ করা হয় নাই, শূন্যতা শব্দের অর্থ করা হইয়াছে 'গ্রাহ্য-গ্রাহক-রহিততা'। সুতরাং ধর্মের যে এই গ্রাহ্য-গ্রাহক-রহিত রূপ, ইহাই বস্তুর শূন্যতা-রূপ,—ইহাই তাহার অক্ষর শাস্ত্র পরমার্থসত্তা। এই গ্রাহ্য-গ্রাহক রূপ ক্রেশাবরণ এবং জ্ঞেয়াবরণই আমাদেরিগকে ধর্মের শাস্ত্র স্বরূপ উপলব্ধি করিতে বাধা দিতেছে।

ধর্মের এই যে অভূতপরিকল্প রূপ, ইহাই বিজ্ঞান-ধাতু বা 'বিজ্ঞপ্তি-মাত্রতা'। এই 'বিজ্ঞপ্তি-মাত্রতা'র স্বরূপ কি? বস্তুবস্তুর 'বিজ্ঞপ্তি-মাত্রতা-সিদ্ধি' গ্রন্থে বলা হইয়াছে,—

অচিন্তোহনুপলক্ষ্যোহসৌ জ্ঞানং লোকোত্তরঞ্চ তৎ।

আশ্রয়শ্চ পরাবৃত্তি দ্বিদা দৌষ্টলাহানিতঃ ॥

স এবানাস্রবো ধাতুরচিন্ত্যঃ কুশলো ধ্রুবঃ।

সুখো বিমুক্তিকায়োহসৌ ধর্মাণ্যোহয়ং মহামুনেঃ ॥ (২২—৩০)

—এখানে দেখিতে পাইতেছি, এই বিজ্ঞান-রূপই অচিন্ত্য অনাস্রব ধাতু, ইহা ধ্রুব এবং মঙ্গলস্বরূপ—ইহা স্থায়স্বরূপ—ইহাই বিমুক্তি-কায়। এই জাতীয় বিজ্ঞান-ধাতুকে একেবারে শূন্য বা nihil বলিবার কোনই কারণ নাই; বরঞ্চ আমরা ইহাকে বেদান্তের নিবিশেষ ব্রহ্মের সহিত এক না হইলেও কাছাকাছি করিয়া ধরিতে পারি।

মহাবান বৌদ্ধধর্মের মধ্যে আমরা বুদ্ধের ত্রিকায়ের পরিকল্পনা দেখিতে পাই; পরবর্তী কালের তাত্ত্বিক বৌদ্ধধর্মে ত্রিকায়ের স্থলে চারিটি কায়ের কল্পনা দেখি। বুদ্ধদেবের তিরোধানের পর তাহার জীবনের অলৌকিক মহিমা সকল সম্প্রদায়ের বুদ্ধ-উপাসকগণের মনেই স্বাভাবিক ভাবে অসীম শ্রদ্ধা ও বিশ্বাস উৎপাদন করিয়াছিল। তাঁহারা বুদ্ধদেবের অস্তিত্বকে একটা পঞ্চভৌতিক মাহুর্ষী অস্তিত্বের মধ্যেই সীমাবদ্ধ রাখিতে প্রস্তুত হইলেন না। বৌদ্ধগণের মধ্যে এই ভাবে আস্তে আস্তে বুদ্ধদেবের 'কায়' সম্বন্ধে নানা জিজ্ঞাসা ও চিন্তা দেখা দিল। পালি-সাহিত্যের ভিতরে দেখিতে পাই, আস্তে আস্তে এই একটা

বিশ্বাস গড়িয়া উঠিতে আরম্ভ করিল যে বুদ্ধদেবের অস্তিত্বের দুইটি দিক ছিল ; একদিক দিয়া তিনি শাসকসিংহ রূপে মহাদেহ ধারণ করিয়া আবির্ভূত হইয়াছিলেন একথা সত্য ; তাহার এই মানুষী কার্যকে নাম দেওয়া হইল ‘রূপ-কার্য’। আবার তাহার অস্তিত্বের সমগ্র সত্য শুধু তাহার মানুষী কার্যের ভিতরেই সীমাবদ্ধ ছিল না—সেই মানুষী কার্য ছিল তাহার একটা তত্ত্বময় অস্তিত্বেরই বিগ্রহমাত্র ; সেই তত্ত্বময় অস্তিত্বকেই বলা হইল বুদ্ধের ‘অরূপ-কার্য’।

মহাযান বৌদ্ধশাস্ত্রে আসিয়া দেখি, এই ‘রূপ-কার্য’ এবং ‘অরূপ-কার্য’কে অবলম্বন করিয়া বুদ্ধদেবের তিনটি কার্যের পরিকল্পনা হইয়াছে ; এই তিনটি কার্য হইল যথাক্রমে নির্মাণকার্য, সম্ভোগকার্য ও ধর্মকার্য। তান্ত্রিকবৌদ্ধেরা এই ত্রিকার্যের সহিত যোগ করিয়া দিলেন ‘বজ্রকার্য’ বা ‘সহজকার্য’। নির্মাণকার্য হইল মানুষী বুদ্ধ,—রক্তমাংসের দেহে আবির্ভূত। সম্ভোগকার্য হইল বুদ্ধের একটা জ্যোতির্ময় আনন্দময় দেহ—যে দেহে প্রতিষ্ঠিত হইয়া তিনি সব-জাতীয় ভক্ত উপাসকগণের নিকটে দেশনা দান করিয়াছেন। বুদ্ধের এই জ্যোতির্ময় এবং আনন্দময় দেহ হইতেই অসংখ্য বোধিসত্ত্বের উৎপত্তি হইয়াছে—সেই বোধিসত্ত্ব-গণও দেশে দেশে কালে কালে সেই একই দেশনা প্রচার করিয়াছেন। এই বোধিসত্ত্বগণের কোনও পৃথক অস্তিত্ব নাই—তাঁহারা বুদ্ধের সম্ভোগকার্যেরই বিশেষ বিশেষ ক্ষুরণ। ধর্মকার্য বুদ্ধ হইল সর্ব-অস্তিত্বের অদ্বয় রূপ,—এক অণুও মহাতত্ত্বরূপ। ‘অবতংসক-সূত্রে’ এই ধর্মকার্য সম্বন্ধে বলা হইয়াছে,—এই ধর্মকার্য ত্রিলোকে নিজেই মূর্ত করে, কিন্তু ইহার মধ্যে কোনও জেরাবরণ ক্লেষবরণ নাই। ইহা এখানে সেখানে—সর্বত্রই নিজের প্রকাশ করে। ইহা কোনও ব্যক্তিসত্তা নয়—আবার ইহা একটা মিথ্যা সত্তাও নয়,—ইহা বিশ্বব্যাপী এবং বিসৃজ্য। ইহা কোথাও হইতে আসে না—কোথাও যায় না ; ইহা নিজেকে জাহিরও করিতে চায় না—আবার কখনও বিনষ্টও হয় না। ইহা শাস্ত এবং চিরশাস্ত। ইহা এক—সর্বোপাদিবিনির্মুক্ত।...বিশ্বের এমন কোথাও কিছু নাই যাহা এই ধর্মকার্যের বাহিরে। বিশ্ব পরিবর্তনশীল—কিন্তু ধর্মকার্য নিত্য অবিনাশী। বুদ্ধের ধর্মকার্য সম্বন্ধে এই জাতীয় বর্ণনা পড়িলে বেশ বোঝা যায় ইহা ঔপনিষদিক চিন্তাধারা এবং বর্ণনার দ্বারা প্রভাবিত। বস্তুতঃ মহাযান বৌদ্ধ শাস্ত্র এবং সাহিত্যে এই ধর্মকার্য বুদ্ধকে অনেক সময়েই জ্ঞাতে-অজ্ঞাতে সহজেই ব্রহ্ম করিয়া লওয়া হইয়াছে। ইহারই পরিণতি দেখিতে পাই পরবর্তী কালের তান্ত্রিক বৌদ্ধধর্মে—যেখানে এই ধর্মকার্য বুদ্ধের ধারণা হইতে আদিবুদ্ধ, বজ্রস্ব প্রভৃতির ধারণা গড়িয়া উঠিয়াছে।

মারবিজয়ী বুদ্ধ

বুদ্ধদেব যে ‘ভগবান’ তাহা শুধুমাত্র অলৌকিক অর্থে নয়; যাহারা অলৌকিকতায় বিশ্বাসী নন তাহারাও তাহার ভগবতায় বিশ্বাসী। এই ভগবত্তা তিনি লাভ করিয়াছিলেন তাহার বীষের মহিমায়, তাহার অটল অঙ্গ চরিত্রমহিমায়। চরিত্রের এই বজ্রকঠোর দৃঢ়তা প্রকাশ পাইয়াছে তাহার কঠোর ধ্যানচর্যার ভিতরে—ধ্যানচর্যা তাহাকে অধিকারী করিয়া তুলিয়াছিল সমাক্ সন্মোদিত। তাহার এই ধ্যানের কালে ‘মারের’ প্রলোভন বৌদ্ধ-সাহিত্যে অতি প্রসিদ্ধ। বৌদ্ধ-সাহিত্যে বর্ণিত এই মার কিন্তু ঠিক ঠিক হিন্দু সাহিত্য-পুরাণে বর্ণিত ‘কাম’ বা ‘মদন’ নহে। অবশ্য মূলতঃ মার ‘কাম’ই—কারণ কাম হইতেই মানুষের সর্বপ্রকার হুস্প্রবৃত্তি ও দুর্কর্ম,—এই জন্যই ‘কামকে’ই বৌদ্ধ-সাহিত্যেও মারের প্রথম সেনা বলা হইয়াছে। বৌদ্ধ-সাহিত্যে ‘মার’ একটি ব্যাপক অর্থ লাভ করিয়াছিল; মার হইল ‘পাপিমা’—সে হইল কণ্ঠ (ক্ಷত)—অর্থাৎ জীবনে যাহা কিছু ‘কালো’ তাহারই মূর্ত প্রতীক। এই মারের বহু সেনা—তাহার ভিতরে প্রধান হইল ‘কাম’ (কামা তে পঠমা সেনা),—এই কামের দ্বারাষ্ট অসংখ্য হুস্প্রবৃত্তিচয় প্রেরিত এবং পরিচালিত। বৌদ্ধধর্মে বর্ণিত এই মারের দায়ণা অনেকখানি হইল খ্রীষ্টধর্মে বর্ণিত ‘শয়তানের’ অনুরূপ; জীবনের যাত্রা কিছু হুস্প্রবৃত্তি, হুর্দ্বি, দুর্কর্ম, প্রলোভন প্রভৃতি—ইহার সকলের মূলেই ‘মার’। বুদ্ধদেব যখন আবির্ভূত হইলেন মানুষের মধ্যে যাহা কিছু পবিত্র ও শুভ উপাদান তাহার প্রতীকরূপে তখন তাহার ধ্যান-তপস্যায় সর্বদাই বিষ ঘটাইবার চেষ্টা করিয়াছে মার, তাহার সর্বদাই ছিল মুখে মধু—বুকে বিষ। পালি ‘মহাবগ্গে’র অন্তর্গত ‘সুত্তনিপাতের’ ‘পদান-সুত্তের’ ভিতরে পাপী মারের বুদ্ধদেবকে প্রলুব্ধ করিবার চেষ্টা এবং অটল-সঙ্কল্প বুদ্ধদেবের মারকে পরাজিত করিবার চমৎকার একটি দৃশ্য বর্ণিত দেখিতে পাই।

নিরঞ্জন নদীর তীরে ধ্যানসমাহিত হইয়া আছেন সত্যার্থী গৌতম—যোগক্ষেমের প্রাপ্তির জন্য তাহার দৃঢ় সঙ্কল্প। এই দৃঢ় সঙ্কল্প লইয়া তাহার যে

ধান সে অতি কঠোর ধান, এক আসনে তাঁহার দেহ অস্থিপঞ্জরসার হইয়া গিয়াছে, তথাপি সে ধানের বিরাম নাই—শিথিলতা নাই। গৌতমকে এইরূপ ধানসমাহিত দেখিয়া মার আসিয়া উপস্থিত হইল তাঁহার তপস্বী ভঙ্গ করিতে, মুখে তাহার করুণ মধুর বাক্য—যেন গৌতমের তপঃকষ্টে সে আপনাই ক্লিষ্ট। মার আসিয়া গৌতমের সম্মুখে দাঁড়াইয়া বলিল—“তুমিও কৃশ হইয়া গিয়াছ, তুমি বিবর্ণ হইয়া গিয়াছ; অতি নিকটেই তোমার মৃত্যু। তোমার ভিতরে সহস্র ভাগই যে মৃত্যুর—একান্তে আছে তোমার জীবন। ইহাতে লাভ কি? তুমি বাঁচিয়া থাক, বাঁচিয়া থাকাই ত শ্রেয়ঃ,—বাঁচিয়া থাকিয়াই তুমি অশেষ পুণ্য লাভ করিতে পার। তুমি বাঁচিয়া থাকিয়া ব্রহ্মচর্য পালন করিতে পার, বাগ-বজ্রাদি করিতে পার, এবং সেই সকলের দ্বারাই তুমি প্রভূত পুণ্য সঞ্চয় করিতে পার,—এত তপস্বীর কি প্রয়োজন? দুর্গম পথ হইল এই ধানের পথ—দুঃসহ হইল ইহার সকল অমুষ্ঠান।” এই জাতীয় বহু ক্রটিমগ্ন কথার বলিয়া মার আসিয়া বুকের নিকটে দাঁড়াইল।

ভগবান্ বুদ্ধ চোখ তুলিয়া আশ্বে আশ্বে মারকে বলিলেন,—“তুমি ত কখনও আমার বন্ধু নও—তুমি হইলে প্রমত্তবন্ধু, তুমি সাক্ষাৎ পাপ—নিজের স্বার্থের জন্তই তুমি এখানে উপস্থিত হইয়াছ। তুমি ত অনেক পুণ্যের কথা বলিলে; কিন্তু আমার যে অমুমাত্র পুণ্যেরও প্রয়োজন নাই! যাহাদের পুণ্যের প্রয়োজন তুমি তাহাদের কাছেই যাও—এবং তাহাদিগকে গিয়াই তোমার মধুর উপদেশাবলী পরিবেশন কর। আমার আছে শ্রদ্ধা—আছে বীৰ্য—আর আছে প্রজ্ঞা; আর কিছুই ত আমার প্রয়োজন নাই; সুতরাং এইরূপ ধানসমাহিত আমাকে আর তুমি বাঁচিয়া থাকিবার লোভ দেখাইতেছ কেন?”

বুদ্ধদেব তাঁহার দেহেরে ক্ষীণতা এবং শুষ্কতার উল্লেখ করিয়া বলিলেন যে, উহাও তিনি নিজেই চাহিয়াছিলেন; কারণ মেদপুষ্টি কফাক্রান্ত দেহ নইয়া কখনও ধ্যান-ধারণা করা যায় না। বাতাস যেমন করিয়া নদীর স্রোত হইতে জল শুষিয়া লয়, ধানযোগও তেমনই দেহের ভিতর হইতে রক্ত, পিত্ত, কফ প্রভৃতি শুষ্ক করিয়া লয়; দেহের মেদ কমিয়া দেহ যখন ক্ষীণ এবং বিগুহ্ব হয় তখনই সাধকগণের চিত্ত আরও প্রসাদ লাভ করে (যংসমু খীরমানেসু ভিযো চিত্তং পসীদতি), এবং এইরূপ সাধকেরই শ্রুতি, প্রজ্ঞা, সমাধি প্রভৃতি উত্তরোত্তর বৃদ্ধি পাইতে থাকে। সুতরাং গৌতম বলিলেন যে, এইরূপে ‘উত্তম বেদনা’ (শ্রেষ্ঠ অল্পবৃত্তিসকল) লাভ করিতে কৃতসঙ্কল্প তাঁহার মন আর কামের দিকে আকৃষ্ট হইতেছে না। জীবসকল স্বভাবে আসলে সকলেই শুদ্ধ;

এইরূপ ধ্যানসমাহিত নির্বিকল্পচিত্তেই জীবের এই স্বভাব-বিকল্পকে উপলব্ধি করিতে হয়।

বুদ্ধদেব বলিলেন, এই যে মারের অনেক সেনা, কায়ই হইল তাহার মধ্যে প্রথম। অরতি, ক্ষুধাপীড়া, তৃষ্ণা, ভীকতা, বিচিকিৎসা প্রভৃতি সকলই হইল কামের সেনা। বাহারা লোভী, মিথ্যালব্ধ বশে বাহাদের আকাঙ্ক্ষা—বাহারা নিজেদের সর্বদাই অপর অপেক্ষা বড় করিয়া দেখে—অপরকে নিজ অপেক্ষা ছীন করিয়া দেখে—ইহারা সকলেই হইল মারের সেনা। বাহারা অনুর তাহার। মারের এই সেনাকে জয় করিতে পারে না, কিন্তু বাহারা ধীর তাহারাই জয় করিতে মারেন এই কৃষ্ণ মারের সকল সেনা,—এবং তাহার। ‘জ্ঞেয়া চ লভতে সুখং’—জয় করিয়া সুখ লাভ করেন। তাই ভগবান্ বুদ্ধ বলিলেন, মারের এইরূপ অধীন চইয়া যে জীবনযাপন—তাহাতে যিক—‘সংগামে মে মত্তং সেব্যো যঞ্চ জীবে পরাজিতো’—‘পরাজিত হইয়া বাচিয়া থাকি অপেক্ষা সংগামে মৃত্যুই আমার প্রেরঃ’। বিষয়ে আসক্ত যত ভ্রমণ-ব্রাহ্মণ তাহার। ঐবপথের সন্ধান কখনই পায় না, যেপথে যান স্ত্রব্রতের। সে পথের সন্ধান জানে না এই ভ্রমণ-ব্রাহ্মণের। ঐবপথের সন্ধান পাইয়াছেন গৌতম বুদ্ধ—নির্ভীক তাহার চিত্ত,—তাই তিনি দৃঢ়কণ্ঠে প্রকাশ করিলেন,—

সমস্তা ধজ্জিনিং দিস্বা যুক্তং মাংসং সবাহনং।

যুদ্ধায় পচ্ছুগচ্ছামি মা মং ঠানা অচাবরি ॥

“স্ববাহনে অধিষ্ঠিত মার এবং তাহার সঙ্গে চারিদিকে তাহার পতাকাধারী সব সৈন্ত-সামন্ত দেখিয়া বুদ্ধের জন্তই আমি সম্মুখে অগ্রসর হইব, কেহ আমাকে স্বস্থান হইতে এতটুকুও নড়াইতে পারিবে না।” নির্ভীক সাধক আরও বলিলেন যে, মারের যে সৈন্তদলকে নরে দেবে মিলিয়া পরাস্ত করিতে পারে না সেই সৈন্তবাহকে তিনি তাহার প্রজার দ্বারা অক্লেশে ভাঙ্গিয়া কেলিবেন—কেহ যেমন ভাঙ্গিয়া কেল পাথরের দ্বারা যুৎপাতকে। শুধু তাহাই নয়—

বসিং করিত্বা সংকপ্পং সতিঞ্চ সুপ্পতিট্ঠিতং।

রট্টারট্টাং বিচারিস্সং সাবকে বিনয়ং পুথু ॥

“সকলকে বশ করিয়া শ্রুতিকে সুপ্রতিষ্ঠিত করিয়া দেশে দেশে আমি ঘুরিয়া বেড়াইব—বহু প্রাণকে এই ধর্মপথে আনয়ন করিয়া।” এই সমস্ত বুদ্ধশিক্ষণ হইবেন অগ্রমন্ত, সমাহিত-চিত্ত এবং বুদ্ধেরই শাসনাধীন; কামের কোনও প্রভাব থাকিবে না তাহাদের উপরে; এমন ধামে গমন করিবেন তাহার।—যেখানে সেলে আর শোক করিতে হয় না।

এইবারে মার বৃত্তিতে পারিল, ত্রিভুবনে আজ সে এমন প্রজাবান্ একা বীৰশালী মহাপুরুষের সম্মুখ হইরাছে যেখানে তাহার সকল শক্তিই নিরস্ত। আজ এই একদিনের জন্য আসে নাই মার বুদ্ধদেবের ধ্যান ভঙ্গ করিতে, দীর্ঘ সপ্ত বৎসর এই দুরাশা মার ঘুরিয়াছে ভগবান্ বুদ্ধের পারে পারে; কিন্তু একটি দিনের জন্য—একটি মুহূর্তের জন্যও পার নাই এই শ্রুতিমান্ সমুদ্রের এতটুকু স্থলন; সুতরাং আজ সে বেশ বৃত্তিতে পারিয়াছে, এখানে আর নাই কোনও লাভের প্রত্যাশা—তাই চলিল পরাজয়ের লাঞ্ছনা স্বীকার করিয়া কিরীয়া। যেমন একটি কাক দূর হইতে একটি শ্বেতপ্রস্তর খণ্ডকে একটি বিশিষ্ট নরম স্বচ্ছ আকার্ মনে করিয়া লোভে তাহার চারিদিকে ঘুরিতে থাকে, কিন্তু তাহার পর যখন বৃত্তিতে পারে যে ইহা কোনও নরম সুস্বাদু বস্তু নয়—ইহা কঠিন প্রস্তর, তখন সে নিরাশ হইয়া উড়িয়া চলিয়া যায়। মারেরও ঠিক সেই একই দশা ঘটিল। দূর হইতে সে বুদ্ধ ভগবানের শুভ্র কোমল রূপটি দেখিয়াই মনে করিয়াছিল—বেশ নরম মাহুয—সহজেই শিকার করা যাইবে। কিন্তু এই শুভ্র কোমল দেহটির ভিতরে যে প্রস্তর সদৃশ দৃঢ় মনটি রহিয়াছে তাহার সন্ধান পাইয়া মার বুদ্ধ ভগবানের নিকট হইতে বহু দূরে চলিয়া গেল। মারের নিজের জায়াই বলিতে গেলে—

সন্ত বন্যসানি ভগবন্তং অহুবন্ধি পদা পদম্ ।
 ওতারাং নাথিগচ্ছিসং সত্ত্বক্সস সতীমতো ।
 মেধবণ্ণং ব পাসাণং বারসো অহুপরিষগা ।
 অপে'থ মুজং বিন্দেম অপি অস্সাদনা সিতা ।
 অলঙ্কা তথ অস্সাদং বারসেসো অপক্কমি ।
 কাকো ব সেলং অস্সজ্জ নিবিস্সাপেম পোতমং ।

ভগবান্ বুদ্ধের এই মাহুযী চরিত্রের দৃঢ়তার কথা শ্রবণ করিয়াও বলিতে ইচ্ছা হয়, তাহার 'বজ্রসত্ত্ব' নাম সব দিক হইতেই সার্থক।

অজ্ঞাত পালিগ্রন্থেও দেখিতে পাই, বুদ্ধদেবের বেশনার ভিতরে বহু প্রসঙ্গে এই মারের প্রসঙ্গ দেখা দিয়াছে। 'ধম্মপদে' বলা হইয়াছে,—যে লোক দেহ-শোভাকেই দর্শন করে, ইন্দ্রিয়সমূহে অসংযত, ভোক্তনে অমাত্রাজ, যে অলস এবং হীনবীৰ্য—তাহাকে মার অভিকৃত করে—যেমন অভিকৃত করে বাতাস দুর্বল বৃক্ষকে। আর—

অনুভাহুপস্মি বিহরন্তং ইন্দ্রিয়েশু অসংবৃত্তা ।

ভোজনমূহি চ মত্তঞ্জং সন্ধা আরম্ভবীরিয়ং ।

জ বে নপ্ পসহতি মারো বাতো সেলং'ব পক্ষতঃ ।

যমকবগ্গো, ৮

যে দেশশোভার অছুরন্ত নর, ইঞ্জিরসমূহে শুল'বত, ভোজনে মাতাজ, প্রজা-
বৃত্ত, আরম্ভবীর্য—তাহাকে মার অভিকৃত করে না—যেমন বাতাস অভিকৃত
করিতে পারে না শিলামর পর্বতকে ।

‘ধন্নপদে’র চিত্তবগ্গে বলা হইরাছে,—স্পন্দনশীল, চপল, দুরক্ষীর এবং
ছুনিবার্য চিত্তকে মেধাবী লোক তেমন করিয়া সোজা করেন যেমন
সোজা করে শরনির্মাতা তীরের কলাকে । চিত্ত যখন সর্বপ্রকার চাকলা
এবং বক্রতা, পরিত্যাগ করিয়া এইরূপ একলক্ষ্য হয় তখন আর
মাররাজাকে এই চিত্ত কিছুতেই সহ্য করিতে পারে না, জলাশয় হইতে
স্থলে কিন্তু মৎস্ত যেমন পুনরার জলে যাইবার জন্য ছটফট করিতে থাকে,
এই জাতীয় চিত্তও তেমনই মাররাজা ছাড়িবার জন্য ছটফট করিতে
থাকে ।

বারিজো'ব ধলে থিত্তো ওকমোকত উব্ভতো ।

পরিব্রজতি'দং চিত্তং মারধেয়াং পহাতবে ॥ (৩৪)

এই মারের বন্ধন হইতে মুক্ত হন তাঁহারা যাহারা দূরগামী, একচর,
অশরীর, গুহাশ্রিত চিত্তকে সংযমন করিতে পারেন (চিত্তবগ্গ, ৩৭),—মার-
বন্ধন হইতে মুক্ত হইবে তাঁহারা যাহারা অবলম্বন করিবেন বুদ্ধ-প্রদর্শিত
অষ্টাঙ্গিক মার্গ ।^{১)} ‘ধন্নপদে’র ‘মগ্গবগ্গে’ বুদ্ধদেব বলিয়াছেন,—‘মার্গের মধ্যে
অষ্টাঙ্গিক মার্গ, সত্যের মধ্যে চতুরার্যসত্য, ধর্মের মধ্যে বিরাগ, দ্বিপদগণের মধ্যে
চক্ষুমান্ই শ্রেষ্ঠ । দর্শন-বিশুদ্ধির জন্য এই-ই হইল পথ, অন্য পথ নাই ;

(১) অষ্টাঙ্গিক মার্গ শব্দের অর্থ হইল আটটি অঙ্গযুক্ত পথ । বুদ্ধদেব এই অষ্ট-অঙ্গ যুক্ত
পথকেই অনুসরণ করিতে বলিয়াছেন, এই অষ্টাঙ্গিক মার্গের মধ্যে তিনটি অঙ্গ হইল ‘শীল’
সম্বন্ধীয়, তিনটি হইল ‘চিত্ত’ সম্বন্ধীয়, আর দুইটি হইল ‘প্রজ্ঞা’ সম্বন্ধীয় । শীল সম্বন্ধীয় তিনটি
অঙ্গ হইল :—

(এক) সম্যক্ বাক্য (অর্থাৎ বিশ্বাস্য, শিশুসকল, পৌরুষবচন ও প্রাপকৃত বচন হইতে
বিরত বাক্য) .

(দুই) সম্যক্ কর্মাত্ত (অর্থাৎ অদম্যমান [যাহা অদম্য তাহার আদান], প্রাপতিপাত,
কামসমূহ বিখ্যাচার, অত্রকর্ষ—প্রভৃতি হইতে বিরত থাক) ;

(তিন) সম্যক্ জ্ঞানীয (অর্থাৎ জীবিকা-অর্জনের জন্য সং-পন্থা অবলম্বন) ।

তোমরা এই মার্গকেই অবলম্বন কর,—এই মার্গ মারকেও প্রমোহিত করে (২৭০-৭৪)। এই মার্গ অল্পসরণ করিয়া তোমরা দুঃখের অন্ত করিবে, এই মার্গকে শলা-উৎপাটনের উপায় জানিয়াই ইহার কথা আমি উপদেশ করিয়াছি।’

এই প্রসঙ্গে বুদ্ধদেব উপাসকবৃন্দকে সাবধান করিয়া দিলেন,—‘উত্তম চেষ্টা তোমাদিগকেই করিতে হইবে, তথাগতগণ শুধু ধর্মের ব্যাখ্যাতা; এই পথ বাহারা অবলম্বন করিয়াছে—এবং বাহারা জানী—মারবন্ধন হইতে তাহারাই প্রমুক্ত হন।’

তুমহেহি কিচ্চ অতঃপা অকথাভারো তথাগত।

পটিপত্তা পমোক্খন্তি কারিনো মারবন্ধনা ॥ (২৭৬)

এই মারের প্রসঙ্গ অতি কবিত্বময় কৌশলে এবং নাটকীয় ভঙ্গিতে অবতারণা করা হইয়াছে ‘সুত্তনিপাতে’র ‘উত্তরগবগ্গে’র অন্তর্গত ‘ধনিয়-সুত্তে’। আপাত-দৃষ্টিতে যেন হয়, এখানে মারের প্রসঙ্গ খুব অল্প এবং গোপ—শুধুমাত্র শেষের দিকে একটি শ্লোকে ‘পাপিমা মারে’র প্রলোভন-উক্তি দেখিতে পাই; বাকি সমগ্র কবিতাটিই হইল একটি সাধারণ গৃহস্থ ধনিয় গোপ (ধনিক) এবং ভগবান্ বুদ্ধের উক্তি-প্রত্যুক্তি। ধনিয় গোপ হইল একটি সুখী সম্ভট সাধারণ গৃহস্থ, তাহার ছোট্ট কুটির, কিছু গোদান, নিজ মতাহুসারী স্ত্রী-পুত্র, আত্মপাক্ষিত

চিত্ত-সংযমীর তিনটি অঙ্গ হইল :—

(চাঃ) সম্যক্ ব্যারাম (অর্থাৎ বাহ্যতে অনুৎপন্ন অকুশল চিত্তবৃত্তি উৎপন্ন না হইতে পারে, উৎপন্ন অকুশল চিত্তবৃত্তি দূর হয়, অনুৎপন্ন কুশল চিত্তবৃত্তিসমূহের উৎপত্তি হয় এবং উৎপন্ন কুশল চিত্তবৃত্তিসমূহ বহিত হয় তাহার অখোপবৃত্ত চেষ্টা)।

(পাঁচ) সম্যক্ স্তুতি (অর্থাৎ কাঃ, বেদনা ও চিত্ত সংক্রান্ত বাহ্য কিছু সম্ভটিত হইবে সেই সময়ে এবং ভগবতের ধর্মসমূহ (বস্তুনিচর) সময়ে সম্যক্ অবহিত থাকি)।

(ছয়) সম্যক্ সমাধি (অর্থাৎ বিবিধ প্রকারের ধ্যান)।

এক্স-সংযমীর দুইটি অঙ্গ হইল :—

(সাত) সম্যক্ সঙ্কল্প (অর্থাৎ বিবর-ভ্রাপ, কাহাকেও ঘেব না করা, অহিংসা প্রভৃতি বিষয়ে সঙ্কল্প)।

(আট) সম্যক্ বৃত্তি (অর্থাৎ হ্রঃ, হ্রঃ-সমুৎপন্ন, হ্রঃ-নিরোধ ও হ্রঃ-নিরোধের উপায় সময়ে ঠিক ঠিক বৃত্তি)।

ত্রয়িটি আবেশজ হইল—হ্রঃ, হ্রঃ-সমুৎপন্ন (হ্রঃ-উৎপত্তির কারণ), হ্রঃ-নিরোধ, হ্রঃ-নিরোধের উপায়।

অন্ন বিত্ত—এই সব লইয়াই সে মহাখুশী। কবিতাটিতে ধনির গোপের অল্প-সঙ্কট সাধারণ সাইহা জীবনের একটি অতিশয় মনোরম চিত্র অঙ্কিত হইয়াছে। তাহার ঠিক পাশে পাশে অঙ্কিত হইয়াছে ভগবান্ বৃদ্ধের প্রব্রজিত জীবনের আত্মসংকট ও আত্মসংকট বাসনামুক্ত জীবনের অপূর্ব ছবিটি। শেষের লোকে যে মারের উক্তি দেখিতে পাই তাহা আমার নিকট গভীর ব্যঙ্গনাগর্ভ মনে হইয়াছে। মার যেন সমস্ত দৃষ্টান্তই নেপথ্যে দাঁড়াইয়াছিল এবং ধনির গোপের সাইহা জীবনের ভিতর দিয়া নিজের মোহিনী শক্তিকেই বিস্তার করিতেছিল প্রব্রজিত ধান-পরায়ণ বৃদ্ধের চারিপাশে। এখানকার ব্যঙ্গনাটি আমার এইরূপ মনে হয়,—মারের প্রভাব যেখানে অতি উৎকটভাবে আসিয়া দেখা দেয় সেখানে মাহুবের মনে হয়ত সহজেই একটা প্রতিক্রিয়া দেখা যাইতে পারে। কিন্তু একটি সাধারণ মাহুব তাহার স্ত্রীপুত্র পরিজনের ছোট্ট সংসার লইয়া যে সুখের নীড় রচনা করে তাহার প্রলোভন বড় বড় ও কোমল, সুতরাং সেই জীবনের স্নিগ্ধ আকর্ষণ চিত্তকে মনের অজ্ঞাতেও আকর্ষণ করে। মার যেন সেই একটি স্নিগ্ধ আকর্ষণ বিস্তার করিয়া দিয়াছে ধনির গোপের জীবন-চিত্রের ভিতর দিয়া। মার যখন দেখিল, ভগবান্ বৃদ্ধের নিকটে তাহার এ-জাতীর সকল আরোজনই বার্থ হইয়া গেল তখন আর তাহার নেপথ্যে লুকাইয়া থাকা সম্ভব হইল না—প্রকাশ্যে বাহির হইয়াই তখন আত্ম-সমর্থনে কথা বলিতে হইল।

কবিতাটিতে একটি পদ আছে ঋব-পদের স্থান,—‘অথ চে পঞ্চরসি পবস্ দেব’—‘কে মেঘের দেবতা, তোমার যদি ইচ্ছা হয়, তুমি প্রবর্ষণ করিতে পার।’ আকাশে যন মেঘ করিয়া আসিয়াছে, চারিদিকে প্রবল বর্ষণের আরোজন; কিন্তু সেই আরোজনে ধনির গোপের কোনও ভয় নাই,— সে মেঘের দেবতাকে ডাকিয়া বলিতেছে,—আমি প্রস্তুত আছি—ইচ্ছা হয় প্রবল বর্ষণ কর। কেন এই নিঃশব্দ মনোভাব? ধনির গোপ বলিতেছে,—

পঞ্চোদনো দুহ্বীরোহহমসি
অহুতীরে মহিমা সমানবাসো।
ছয়া কুটি আভিতো গিনি
অথ চে পঞ্চরসি পবস্ দেব।

‘আবার আবার পাক করা হইয়াছে, দুধ দোহান হইয়াছে, মহীনীর জীরবর্তী ঘেঁষে আমরা বাস করি কমানবয়সী গোয়ালারা; ছাওয়া আছে

আমার কুটির, বোগাড় করিয়া রাখিরাছি আগুন (রাজি-বিকালে অসমতে প্রযোজনের অস্ত)—তারপরে যদি তুমি ইচ্ছা কর, হে মেঘের দেবতা, তুমি বর্ষণ করিতে পার।’

হু হুইতে শুনিতে পাইলেন এই কথা ভগবান্ সৌভম, তিনি ভাবিয়া দেখিলেন, তাঁহারই বা মেঘদৃষ্টির অস্ত ভয় কি? তিনিও ধনির গোপের স্মর এবং ভাষাতেই বলিয়া উঠিলেন—

অক্খোদন বিগতখিলোহমসি

অল্পতীরে মহিয়া একরত্তিবাসো।

বিবটা কুটি নিক্কুত্তো গিনি

অথ চে পখরসি পবসস দেব।

‘আমি অক্খোদন, বিগতখিল (অর্থাৎ মনের মধ্যে নাই আর কোনও ধোঁটা) মহীনদীর তীরবর্তী দেশে একরাত্রির জন্তই করি বাস, বিদ্যুত আমার কুটির (অর্থাৎ উন্মুক্ত আকাশতলেই আমার বাস—নির্দিষ্ট কোনও ঘর নাই)—আর নিভানো আছে (মনের সব) আগুন, ইহার পরে যদি ইচ্ছা কর, প্রবল বেগে বর্ষণ কর, হে মেঘের দেবতা।’

অল্প রঙ ও রেখার পাশা-পাশি অঙ্কিত দুই খানি ছবি, একখানিতে উচ্চাভিলাষহীন স্বল্পসঙ্কট জীবনের ছোট্ট ছবি—অপরখানিতে প্রশান্তি, পবিত্রতা, বৈরাগ্য—মহতের মহিমা,—ঈশ্বরের ভিতর দিয়া দুইটি ছবিই সমুজ্জল। এইরূপই পাশাপাশি চলিতেছে দুইখানি চিত্রের বর্ণনা।

ধনির বলিতেছে,—‘এখানে নাই ডাশ-মশার উৎপাত, তৃণাচ্ছাদিত জলাভূমিতে চরিয়া বেড়ার গাভীগুলি—বৃষ্টি আসিলে বেশ সচ্ছ করিতে পারিব।’ বুদ্ধদেব বলিতেছেন,—‘ভাল ভাবে তৈয়ারী আমার ভেলা বাঁধা আছে, সকল প্রাবন বশীভূত করিয়া আমি উত্তীর্ণ হইরাছি পারগত, এখন আর ভেলার নাই কোনও কাজ,—এখন যদি ইত্যাদি।’ ধনির আবার বলিতেছে,—

গোপী মম অসুসবা অলোলা

দীঘরত্তং সবাসিয়া মনাপা।

তস্মা ন সুধামি কিঞ্চি পাপং

অথ চে ইত্যাদি।

‘ঘরের গোপী (স্ত্রী) আমার আত্মহুসারিণী এবং অচকলা, মনোজ্ঞা সে বহু

দিন করিয়াছে আমার সঙ্গে এক সঙ্গে বাস ; তাহার সম্বন্ধে কখনও শুনি নাই আমি কোনও পাপের কথা,—ইহার পরে ইত্যাদি ।’

বুদ্ধদেব এ-কথা শুনিয়া বলিলেন,—

চিত্তঃ ময় অসংবৎ বিমুক্তঃ

দীঘরক্তঃ পরিভাবিতঃ শূন্যত্বং ।

পাপং পন মে ন বিজ্ঞতি

অথ চে ইত্যাদি ।

‘চিত্ত আমার আত্মাকারী এবং বিমুক্ত, দীর্ঘকাল শূন্যলিত হইবার জন্য সম্যকরূপে বশীকৃত ; কোন পাপই নাই আমার,— ইহার পরে ইত্যাদি ।’

ধনিয় গোপ বলিল,—‘আমি হঠতেছি ‘আত্মবেতনভূত’—নিজের ভ্রমে যে বেতন পাই, তাহাতেই নির্বাহিত হয় আমার জীবনযাত্রা, পুঞ্জেরা আছে মিলিয়া-মিশিয়া—স্বাস্থ্যবান্ আমার পুত্রগণ, তাহাদের শুনি নাই কোনও পাপের কথা ।’

বুদ্ধদেব উত্তরে বলিলেন,—‘আমি ভৃত্য নই কাহারও,—বিশুদ্ধ মুক্তভাবে বিচরণ করি সর্বলোকে , কোনও রূপ ‘ভাতা’রই নাই আমার প্রয়োজন ।’—

ধনিয় বলিল,—‘আমার আছে বৎস, গাভী—বৃষ,—বুদ্ধদেব বলিলেন ‘আমার নাই ইহার কিছুই’ ; ধনিয় বলিল, তাহার যে শুধু বিভিন্ন ধরনের গোধন রহিয়াছে তাহা নহে,—এই সব গোকর গোজ শস্ত করিয়া মাটিতে পৌতা আছে, একটুও সেগুলি কাপে না , নূতন যজ্ঞাভূষণের দড়ি দিয়া সেগুলি আছে ঠিকঠাক ভাবে বাধা,—সে দড়ি বৎসগুলি কিছুতেই ছিঁড়িতে পারিবে না । শুনিয়া বুদ্ধদেব বলিলেন,—

উসভোরিব ছেদা বন্ধনানি

নাগো পুতিলতঃ ব দালরিয়া ।

নাহঃ পুনঃ উপেসংসং গব্ভসেয়াঃ

অথ চে ইত্যাদি ।

‘বৃষের দ্বার ছিঁড়িয়া সকল বন্ধন, হাতী যেমন পুতিলতাকে দলন করে তেমনই (সকল বাধাকে) দলন করিয়া আমি আর কখনও গর্ভশয্যায় আসিব না, ইহার পরে ইচ্ছা করিলে প্রবলভাবে বর্ষণ করিতে পার হে মেঘের দেবতা !’

তখন ধারাসারে বৃষ্টি নামিল, নিরত্নি এবং স্থলসমূহ সমস্ত পূর্ণ করিয়া

বহান্নেব ভবনই করিল প্রচুর বর্ষণ ; সেই বর্ষণবৃষ্ণ বেদের অনি তনিরা ধনির
গোপ এই কথা বলিল,—

লাভা বত্ত নো অনল্পকা
বে যরং ভগবত্ত্বা অক্ষসায় ।
সরথা ভং উপেয় চক্কুয়
সথা নো ছোহি তুবা মহামুনি ।
গোপী চ অহং চ অঙ্গসবা
ব্রহ্মচরিয়ং সুগতে চরামাসে ।
জাতিমরপস্স পারগা
ছুক্কথস্স' অস্তকরা ভবামসে ।

‘লাভ আমাদের বেশ কম হইল না,—বে আমরা ভগবানকে দেখিতে
পাইলাম ; তোমারই শরণ লইলাম হে চক্কুয়ান্, তুমি আমাদের শাস্তা হও হে
মহামুনি ! আমার স্ত্রী আর আমি—উভয়েই তোমার আজ্ঞাবহ,—হে সুগত,
আমরা আচরণ করিব ব্রহ্মচর্য, (এইভাবেই) জন্মমরণের পারগামী হইব
আমরা—আর হইব দুঃখের অন্তকারী ।’

যার এতক্ষণ নেপথ্যে আত্মগোপন করিয়াছিল, ধনির গোপও ভগবান্
বুদ্ধের নিকট আত্মসমর্পণ করিতেছে দেখিয়া সে নেপথ্য হইতে আত্মপ্রকাশ
করিল—কলাকৌশল বাদ দিয়া সোজা বলিয়া বলিল,—

নন্দতি পুত্তেহি পুত্তিমা
গোমিকো গোহি তথে'ব নন্দতি ।
উপধী হি নরস্স নন্দনা
ন হি সো নন্দতি যো নিরুপধী ।

‘পুত্রসমূহের দ্বারা হি পুত্রবান্ নন্দিত হয়, গোত্রসমূহের দ্বারা সেই ভাবে
আনন্দিত হয় গোমিক, কিছু থাকাই হইল যাহুবের আনন্দ,—সে আনন্দিত
হয় না বাহার কিছুই নাই ।’

ভগবান্.বুদ্ধও এ-কথা শুনিতে পাইয়া তেমনি ণ্টভাবেই যারকে উল্টাইয়া
বলিলেন,—

সোচতি পুত্তেহি পুত্তিমা
গোমিকা গোহি তথে'ব সোচতি ।
উপধী হি নরস্স সোচনা
ন হি সো সোচতি যো নিরুপধী ।

‘পুত্রসমূহ হেতুই শোক করে পুত্রবান, সেই পাতীসমূহের দ্বারা শোক করেন পৌষিক ; কিছু থাকাই হইল মাহুকের শোকের কারণ, সে কখনও শোক করে না বাহার কিছুই নাই।’

সম্যক-সম্বোধির জন্য দৃঢ়মানস হইয়া বোধিবৃক্ষমূলে পৰ্বতবন্ধনে নিবর বৃদ্ধের প্রতি সসৈন্ত যারের আক্রমণ হুঙ্ক এবং পরাজয়ের একটি বিশদ বিবরণ আমরা দেখিতে পাই ‘নিদানকথা’র মধ্যে। তাহার দৃঢ় প্রতিজ্ঞা ছিল এই,—

কাম্য তচো চ নহাক চ অটুটি চ অবশ্বসসতু, উপশ্বসসতু সন্নীরে যস-
লোহিতং, ন স্তেব সন্নাগম্বোধিঃ অগ্নস্তা ইমং পল্লংকং ভিক্ষিসামি। ‘আমার
এই বৃক্ষ, শিরা, অস্থি—সব শুদ্ধ হইয়া যাক, শরীরের মাংস, শেণিত
সব শুকাইয়া যাক কিন্তু সম্যক-সম্বোধি লাভ না করিয়া এই আসন আমি
পরিত্যাগ করিব না।’ এই প্রতিজ্ঞা লইয়া সিদ্ধার্থ অশনিশত-সন্নিপাতেও
অভেদরূপে অবস্থান করিতে লাগিলেন। কুমার সিদ্ধার্থকে বশীভূত করিবার
জন্ত নানা প্রহরণে সজ্জিত হইয়া সমস্ত মারবলসহ মার তাহার বাহন
‘গিরিমেষলা’র আরোহণ করিয়া অবস্থান করিতেছিল,—আর দিক্চক্রবালে
দেবগণ মহাসত্ত্ব সিদ্ধার্থের স্তুতিগান করিয়া এই মার-বিজয় দর্শন করিতে-
ছিলেন। মারবলের ভিতরে কেহই বোধিমণ্ডের কাছেও ঘেঁষিতে পারিল না,
সকলেই একে একে পলায়ন করিল—একাকী বসিয়া রহিলেন মহাপুরুষ
সিদ্ধার্থ।

পরাজিত মার তাহার পশ্চদ্বর্গকে ডাকিয়া বলিল, ‘শুদ্ধোদন পুত্র এই
সিদ্ধার্থের সদৃশ আর অস্ত্র পুরুষ নাই,—ইহার সত্তি সমুৎপাদে আমরা আটকিয়া
উঠিতে পারিব না, পশ্চাত্তাগ হইতে আক্রমণ করিব। মহাপুরুষ সিদ্ধার্থ তিন
পার্শ্বে একবার তাকাইয়া ভাবিলেন, এই মারবল আমাকে এখানে একাকী
অসহায় ভাবিয়া সমস্ত প্রহরণদ্বারা আমাকে পরাস্ত করিবার চেষ্টায় আছে ;
আমার এই যে দশ পারমিতা—ইহাই আমার ‘পুষ্টপরিজন সদৃশ’—এইগুলিই
আমার বলক—এইগুলি প্রহার করিয়াই মারবল ধ্বংস করিব ; ইহা ভাবিয়া
তিনি দশপারমিতা অবলম্বন করিয়া অন্তেষ্ট অপরাজিতরূপে বিরাজ করিতে
লাগিলেন।

মার দেখিল এ-রূপেও কোন ফল হইবে না। সে তখন বাতাসমূহকে
অবলম্বন করিল—কিন্তু মার যে বাতাসমূহ সমুত্তিত করিল তাহা দ্বারা পৰ্বতকূট
সমূহ আকুল হইয়া উঠিল, বনের বৃক্ষলতা উন্মূলিত হইতে লাগিল, চারিদিকে

গ্রাম-নিগর চূর্ণবিচূর্ণ হইতে লাগিল,—কিন্তু বোধিসত্ত্বের পুণ্যবলে তাঁহার চীবর-খণ্ডও কেহ সঞ্চালিত করিতে পারিল না। মার উদকবলের আশ্রয় গ্রহণ করিল, শতপটলে সহস্রপটলে ঘনমেঘ বর্ষণ আরম্ভ করিল—বৃষ্টিধারাবেগে পৃথিবী ছিন্ন হইয়া গেল, বনবৃক্ষের উপরভাগেই মহাপ্লাবন দেখা দিল—কিন্তু ভিজিল না শুধু মহাস্রব সিদ্ধার্থের চীবরচণ্ড। মার পাষণ বর্ষণ করাইল—গ্রহরণ-বর্ষণ করাইল—অন্ধারবর্ষণ করাইল; কিন্তু আশ্চর্য—‘কিংকবর্ণা অন্ধারা আকাসেনাগত্বা বোধিসত্তস পাদমূলে দিব্যপুষ্পানি হস্তা বিকিরিস্তু।’—‘কিংকবর্ণ অন্ধার-গুলি আকাশ দিয়া আসিয়া বোধিসত্ত্বের পাদমূলে দিব্যপুষ্প হইয়া বিকীর্ণ হইয়া পড়িল!’ মার ভয়বর্ষণ করাইল, কিন্তু ‘অঙ্কুশো অঙ্গিবর্ণো কুকুড়ো আকাসেনাগত্বা বোধিসত্তস পাদমূলে চন্দনচূর্ণ হস্তা নিপতি’—‘অতীক অগ্নিবর্ণ ভয়রাশি আকাশপথে আসিয়া বোধিসত্ত্বের পাদমূলে চন্দনচূর্ণ হইয়া নিপতিত হইল।’ মার কর্দম-বর্ষণ করাইল, সে কর্দমরাশি বোধিসত্ত্বের পাদমূলে আসিয়া পতিত হইল ‘দিবালিপন’ রূপে। মার চারিদিকে অন্ধকার সৃষ্টি করিল, কিন্তু সেই অন্ধকার ‘সূর্য-প্রভাবিহত’ হইয়াই যেন অন্তর্হিত হইল। নানা ভাবে পরাজিত ক্রুদ্ধ মার ক্রোধবেগ সহ্য করিতে না পারিয়া সিদ্ধার্থের প্রতি চক্রাঘ্র বিসর্জন করিল,—দশপারমিতা অবলম্বনকারী সেই মহাপুরুষের উপরিতাপে তাহা মালাবিতান হইয়া শোভা পাইতে লাগিল। তারপরে বোধিসত্ত্ব মারকে জিজ্ঞাসা করিলেন,—‘তোমার দানের কে সাক্ষী?’ মার মারবলের অভিমুখে হস্ত প্রসারিত করিল,—অমনি সমগ্র মার-বল ‘আমি সাক্ষী, আমি সাক্ষী’ বলিয়া চিৎকার করিয়া উঠিল। আবার মার সিদ্ধার্থকে জিজ্ঞাসা করিল,—‘তোমার দানের কে সাক্ষী?’ সিদ্ধার্থ বলিলেন,—‘আমার সাক্ষী মহা পৃথিবী’—এই বলিয়া তিনি চীবরের ভিতর হইতে দক্ষিণ হস্ত বাহির করিয়া পৃথিবীর অভিমুখে তাহা প্রসারিত করিলেন—মহাঘোষে পৃথিবী হইতে শব্দ উঠিল—‘হ্যা, তোমার মহাদানের আমি সাক্ষী’। সবাহন মার ডরে পলাইয়া গেল,—দেবগণ বোধিসত্ত্বের জয়গানে উল্লসিত হইয়া উঠিলেন।

‘নিদান-কথা’র ভিতরে সিদ্ধার্থের মার বিজয়ের এই যে বর্ণনা দেখিতে পাইলাম ইহার স্পষ্ট প্রভাব দেখিতে পাই অষ্টাধ্যায়ের ‘বুদ্ধ-চরিতে’র ‘মার-বিজয়’ নামক ত্রয়োদশ সর্গে। অষ্টাধ্যায় এই বর্ণনাকে নানা ভাবে বিস্তার করিয়াছেন,—কবি-কল্পনাও বিস্তার করিয়াছেন—আবার তাহার সহিত মার সংঘর্ষে নানা প্রকার লৌকিক বিশ্বাস বুদ্ধ করিয়াও বিস্তার করিয়াছেন।

এখানে দেখি, রাজপুত্র সিদ্ধার্থের বোধিবৃক্ষমূলে অপর সকলেই সমুদ্র হইল—
কিন্তু ভীত হইয়া পড়িল মার। এই মারের পরিচরে বলা হইয়াছে,—

যং কামদেবঃ প্রবদন্তি লোকে

স্ফুটতি

(অঃ ১২ঃ ৩৩০ অঃ ৩৩১)

চিদ্রাধ্বং পুষ্পশরং তথৈব।

কামপ্রচারাদিপিতি তমেব

মোক্ষদ্বিঃ মারমুদাহরন্তি ” (১৩২)

ভক্তিভাষ্য-১০০ ০০০

‘লোকে যাহাকে কামদেব বলে—চিদ্রাধ্ব পুষ্পশরও বলে কামপ্রচারের
অধিপতি মোক্ষদ্বিঃ তাহাকেই মার বলা হয়।’

এই মারের তিনটি পুত্র,—বিভ্রম, হর্ষ এবং দর্প,—আর তিনটি কন্যা,—রতি,
প্রীতি ও তৃষ্ণা। এই পুত্রকন্যাগণের নিকটে নিজের ভয় ও বিষাদের কথা
বলিয়া মার বলিল—

যান্ত্রামি তাবচ্চ তমস্ত্র ভেরুং

সেতুঃ নদীবেগ ইবাতিবৃদ্ধঃ ॥ (ঐ—৬)

‘অতিবর্ধিত নদীবেগ যেমন করিয়া সেতু ভাঙ্গিয়া ফেলে সেইরূপ আমি
তাহার (সিদ্ধার্থের) ব্রত ভঙ্গ করিতে যাঁটব।’

তখন মার পুষ্পময় ধনু ও জগন্মোহকর পাঁচটি শর গ্রহণ করিয়া সেই
অবস্থামূলে উপস্থিত হইল। প্রথমে সে নানা প্রকার চারুবাণ্য এবং ভীতিপূর্ণ
বাণ্য দ্বারা ধ্যানস্থ মুনিকে প্রতিনিবৃত্ত করিবার চেষ্টা করিল; তাহাতে
শাক্যমুনি বিলুপ্তমাত্র বিচলিত হইল না দেখিয়া মার তাহার উপর শর নিক্ষেপ
করিল। তাহাও সম্পূর্ণ বাথ্য হইল দেখিয়া মার বুঝিল, শাক্যমুনির উপর
পুষ্পশর নিক্ষেপ করিয়া কোনই ফল হইবে না, তখন সে ঠিক করিল সমগ্র
ভূতগণের দ্বারা তর্জন গর্জন এবং ভয়েৎপাদনের দ্বারাই শাক্যসিংহকে পরাজিত
এবং বশীভূত করিতে হইবে। তখন শাক্যমুনিকে বিধ্বস্ত করিতে অভিলাষী
মার নিজ সৈন্তবর্গকে স্মরণ করিল, নানা প্রকার আকারধারী অস্ত্রচরবর্গও
বাণ, বৃক্ষ, শূল, গদা, খড়্গ প্রভৃতি লইয়া আসিয়া চতুর্দিকে ঘিরিয়া দাঁড়াইল।
এই মারসৈন্তগণের কাহারও মুখ শৃকরের মত, কাহারও মস্তকের মত,
কাহারও অশ্বের, কাহারও গর্দভের, কাহারও উষ্ট্রের, কাহারও ব্যাঘ্রের,
কাহারও ভল্লুকের, কাহারও সিংহের, কাহারও হস্তীর মত। কতকগুলির
একচক্ষু, কতকগুলির অনেক মুখ, কাহারও তিনটি মাথা, কতকগুলি লম্বোদর,
কতকগুলি বুঝোদর। এইরূপে অশ্বষোড়শ মারের অস্ত্রচরবর্গের বীভৎস রূপের এবং
অত্যধিক বীভৎস ভীতি-উৎপাদক কার্যকলাপের বিস্তৃত বর্ণনা করিয়াছেন।

এই গ্রন্থে অবশ্যে তৎকালীন লোকবিশ্বাসেরই যেন একটি বীর্ষ পরিচয়
 বিদ্যমান। ভূত-প্রেত, বক-রাক, পিশাচাদি সম্বন্ধে এবং তাহাদের কার্যকলাপ
 সম্বন্ধে যে সকল লৌকিক বিশ্বাস তাহারই সুনিপুণ বর্ণনা দেখিতে পাই এই
 স্পষ্টতলিতে। এই বর্ণনার ‘নিদান-কথা’র বর্ণনার সঙ্গে স্থানে স্থানে বেশ
 মিল আছে ইহা আমরা পূর্বেই উল্লেখ করিয়াছি। সিদ্ধার্থের প্রতি বর্ণিত
 অঙ্গার-কিশকবর্ণ দিবাপুষ্পের দ্বারা বোধিসত্ত্বের পদমূলে শোভা পাইতেছিল,
 এ বর্ণনা আমরা ‘নিদান-কথা’র দেখিয়াছি। এখানেও দেখি, কোন অল্পচর
 প্রজ্বলিত সূর্যের দ্বারা আকাশে উজ্জ্বল হইয়া প্রচণ্ড অঙ্গার বর্ণ করিতেছিল;
 ঐ অঙ্গার-বর্ণন কল্পের অভায়ে (প্রলয়কালে) প্রদীপ্ত স্মৃষ্টি পর্বত কর্তৃক
 সূর্য কন্দরচূর্ণের দ্বারা হইয়াছিল। আর—

ভষোদিমূলে প্রবিকীর্যমাণ-

মঙ্গারবর্ণং তু সবিষ্ফুল্লম্।

মৈত্রীবিহারাদৃশিসত্তমস্ত

বভূব রক্তোৎপলপত্রবর্ণঃ ॥ (ঐ-৪২)

‘সেই বোধিমূলে বিষ্ফুল্লযুক্ত সেই অঙ্গারবর্ণ ছড়াইয়া পড়িয়াছিল; ঋষি-
 সত্ত্বের মৈত্রীবিহার হেতু (সর্বভূতে মৈত্রীভাব অবলম্বন করিয়া অধিষ্ঠান হেতু)
 তাহার কাছে সেগুলি রক্তপদ্মের পত্রের বর্ণের মত হইয়াছিল। এই সকল
 জীতিপ্রদর্শন ও অভ্যাচারে মহামুনির কোনও চাকলাই দেখা দিল না,—বন্ধুকে
 মারুৎ বধন করিয়া রক্ষা করে নিজের সঙ্গকেও তিনি ভেদন করিয়া রক্ষা করিতে
 লাগিলেন,—‘অনিচরং বন্ধুমিবোপগুহ’। ইহার পরে মারের অল্পচরগণের মধ্য
 হইতেই একটি বিশিষ্ট অল্পচর মারকে প্রতিনিবৃত্ত করিবার জন্ত যে কথাগুলি
 আকাশ হইতে অদৃশ্যরূপে ডাকিয়া বলিয়াছিল তাহার ভিতরে কতগুলি ভাব ও
 প্রকাশভঙ্গি উভয় দিক হইতেই চমৎকার। সে মারকে স্পষ্ট বলিয়া দিল—

নৈব স্বরা কম্পস্বিতুং হি শক্যো

মহাগিরির্মেকরিবানিলেন ॥ (ঐ-৪৩)

‘বাতাস যেমন মহাগিরি মেককে কম্পিত করিতে পারে না, সেইরূপ তুমিও
 ইহাকে কম্পিত করিতে পারিবে না।’

অপুণ্যভাবঃ জলনঃ প্রজ্জ্বা-

মাপো ব্রহ্মক পৃথিবী স্থিরত্বম্।

অনেককল্পাচ্চিতপুণ্যকর্মা

ন শ্বেব অহাঙ্কবসারবেদঃ ॥ (ঐ-৪৮)

‘অগ্নি যদি তাহার উত্তাপ ভোগ করে, জল যদি তাহার ত্রবণ ভোগ করে, পৃথিবী স্থিরতা ভোগ করে—তথাপি অনেককাল ধরিয়া পুণ্যসকলকারী এই কবি কিছুতেই নিজের এই সমস্ত ভোগ করিবেন না।’

‘যো নিশ্চরো হস্ত পরাক্রমন্ত

ভেজন্ত যদ্ বা চ দয়া প্রজাস্ত ।

অগ্রাপ্য নোখাস্ততি তস্ময়েব

তমাস্ত্রহস্বেব সহস্ররশ্মিঃ ॥ (ঐ-৫২)

‘ইহার যেরূপ নিশ্চর, যেরূপ পরাক্রম—যেরূপ ভেজ—জীবগণে যেরূপ দয়া—(তাহাতে মনে হয়) ইনি তত্ত্ব লাভ না করিয়া কিছুতেই উঠিবেন না—সহস্ররশ্মি (সূর্য) যেমন তমঃসমূহকে বিনাশ না করিয়া উঠে না।’

সবেষু নষ্টেষু মহাক্ষকারে

জানপ্রদীপঃ ক্রিয়মাণ এষঃ ।

অর্থস্ত নিৰ্বাপরিত্ব ন সাধু

প্রজ্জ্বল্যমানস্তমসীব দীপঃ ॥ (ঐ-৬৩)

‘মহাক্ষকারে সমস্তসমূহ (জীবসমূহ) যখন নষ্ট হইতে বসিয়াছে, তখন ইনি জানপ্রদীপের স্তায় দীপ্যমান; অন্ধকারে প্রজ্জ্বল্যমান দীপকে কোনও প্রাজ্ঞব্যক্তির নির্বাপন করা উচিত নয়।’

কমানিকো ধৈর্যবিগাচমূল

চারিত্রপুষ্পঃ স্তুতিবুদ্ধিশাখঃ ।

জ্ঞানক্রমো ধর্মকলপ্রদাতা

নোংগাটনং হর্ষতি বর্ধমানঃ ॥ (ঐ-৬৫)

‘কমা বাহার শিকড়, ধৈর্য হইল গভীর মূল, চারিত্র পুষ্প, স্তুতি ও বুদ্ধি বাহার শাখা—ধর্মকলের প্রদাতা এমন যে বর্ধমান জ্ঞানবৃক্ষ তাহার উংগাটন কিছুতেই উচিত নয়।’

পঞ্চখ্যানিবুদ্ধ

বাঙলা দেশে প্রচলিত বৌদ্ধধর্মের একটা বিশেষ রূপ ছিল। অষ্টম হইতে দ্বাদশ শতাব্দী পর্যন্ত এই বৌদ্ধমত বাঙলা দেশে প্রচার ও প্রসার লাভ করিয়াছিল। এই যুগের বৌদ্ধধর্ম 'হিন্দুধর্মের সহিত আপোষ নিশ্চিতির দ্বারা একটি বিশেষ রূপান্তর লাভ করিয়াছিল। তাহারই সঙ্গে আবার যুক্ত হইয়াছিল বাঙলা দেশের তন্ত্র-সাধনা।

প্রাচীন বাঙলা-সাহিত্যের ভিতরে আমরা বহু স্থানে পঞ্চখ্যানিবুদ্ধ বা তাঁহাদের রূপান্তরের সহিত সাক্ষাৎ লাভ করি। এই জন্তই পঞ্চখ্যানিবুদ্ধের পিছনকার তত্ত্বটি একটু পরিষ্কার করিয়া বুঝিয়া লওয়া দরকার।

বাঙলা দেশে যে বৌদ্ধ ধর্ম প্রচলিত ছিল সেই বৌদ্ধধর্মের নীর্ব্বাহানে ছিলেন বজ্রসম্বুদ্ধ। 'বজ্রসম্বুদ্ধ' কথার অর্থ 'শূন্যতা-সম্বুদ্ধ'। 'বজ্র' দৃঢ়, সার, অচ্ছিন্ন, অচ্ছেদ্য, অভেদ্য, অদাহ্য এবং অবিনাশী—এই জন্ত শূন্যতাকেই বজ্র বলা হইয়া থাকে।

দৃঢ়ং স রমসৌন্দর্যমচ্ছেদ্যভেদ্যলক্ষণম্।

অদাহ্যী অবিনাশী চ শূন্যতা বজ্র উচ্যতে।

(অম্বর-বজ্র-সংগ্রহ)

এই বজ্রই 'সম্বুদ্ধ' তাঁহার তিনিই 'বজ্রসম্বুদ্ধ'। এই বজ্রসম্বুদ্ধই আদিবুদ্ধ, তিনিই জগৎ-প্রপঞ্চের আদি কারণ। এই আদি কারণ হইতেই সমগ্র সৃষ্টির আবির্ভাব হইলেও তিনি নিজে স্রষ্টা নহেন। তিনি শুদ্ধজ্ঞানময়তত্ত্ব, জ্ঞানবীজাকারেই নিখিল ব্রহ্মাণ্ড তাঁহার ভিতরে সম্ভাবনারূপে নিহিত আছে। আদিবুদ্ধি বা বজ্রসম্বুদ্ধের যে জ্ঞানময়তত্ত্ব তাঁহার ভিতরে পাঁচটি জ্ঞান রহিয়াছে, এই পঞ্চ জ্ঞান তাঁহার স্বরূপের ভিতরেই বিদ্যুত। এই পঞ্চ জ্ঞান যেন তাঁহার স্বরূপেরই পঞ্চ-ভাগ। এই পঞ্চজ্ঞান যতক্ষণ পর্যন্ত স্বরূপভূত থাকে ততক্ষণ পর্যন্ত তিনি নিজেই এই জ্ঞান সম্বন্ধে সচেতন নহেন, এই পঞ্চ জ্ঞান সম্বন্ধে আদিবুদ্ধের যে পৃথক পৃথক সচেতনতা তাহাকেই বলা হয় তাঁহার পঞ্চ খ্যান। এই পাঁচ প্রকারেব খ্যান হইতেই পঞ্চভাষ্মক বা পঞ্চভূতাশ্মক জগৎ-প্রপঞ্চের সৃষ্টি। আদিবুদ্ধের এই পঞ্চখ্যান হইতে পাঁচটি স্বেচ্ছায় আবির্ভাব হয়, ইহারাই পঞ্চখ্যানিবুদ্ধ।

আসলে এই পঞ্চ ধ্যানিবুদ্ধ আদিবুদ্ধের ধ্যানেরই মূর্তিবিগ্রহ। একই 'বিজ্ঞপ্তিমাাত্রা' প্রথমে নিজের ভিতরে নিজে পঞ্চা বিভক্ত হইল; এই পঞ্চা ভাগই সৃষ্টির প্রথম প্রক্রিয়া,—কারণ ভাগহীন যে 'এক' তাহার ভিতরে সৃষ্টি-সম্ভাবনা সম্পূর্ণ বিলীন হইয়া আছে। একই 'বিজ্ঞপ্তিমাাত্রা' পঞ্চা ভাগের দ্বারা পঞ্চ জ্ঞানে পর্যবসতি হইল, পঞ্চ জ্ঞান রূপান্তরিত হয় পঞ্চ ধ্যানে, পঞ্চ ধ্যানের বিগ্রহীভূত অবস্থাই পঞ্চানিবুদ্ধ।

এই পঞ্চবুদ্ধই রূপ, বেদনা, সংজ্ঞা, সংস্কার ও বিজ্ঞান এই পঞ্চ বুদ্ধের অধিষ্ঠাতৃদেবতা। এই পঞ্চ বুদ্ধ হইলেন বৈরোচন, রত্নসম্ভব, অমিতাভ, অমোঘ-সিদ্ধি এবং অকোভা। বৈরোচন রূপবুদ্ধের দেবতা, রত্নসম্ভব বেদনার, অমিতাভ সংস্কার, অমোঘসিদ্ধি সংস্কারের, অকোভা বিজ্ঞানের দেবতা।

পরবর্তী কালের এই পঞ্চ ধ্যানিবুদ্ধত্বের বিকাশে আমরা সাধ্ব্যদর্শনের কিছু কিছু প্রভাব লক্ষ্য করিতে পারি। প্রাচীন বৌদ্ধধর্মের পঞ্চবুদ্ধের পরিকল্পনা পরবর্তী কালের পঞ্চভূতের পরিকল্পনার সহিত গোলেমালে মিলিয়া গেল। সাধ্ব্য মতে ক্ষিতি, অপ্, তেজ, মরুৎ এবং বোম এই পঞ্চভূত এবং চক্ষু-কর্ণ-নাসিকা-জিহ্বা-শ্রব, এই পঞ্চেন্দ্রিয় রূপ-রস-শব্দ-গন্ধ-স্পর্শ এই পঞ্চ 'তন্মাত্রা' হইতে উৎপন্ন হয়। এই পঞ্চ তন্মাত্রা কি? দার্শনিক পারিভাষিক অর্থের জটিলতাকে বাদ দিয়া বলা যাইতে পারে, এই পঞ্চ তন্মাত্রা হইল পঞ্চতত্ত্ব বাহার ভিতর দিয়া 'তৎ' পদার্থ বা একতত্ত্ব বিশিষ্টরূপে নির্ধারিত হইতেছে। পঞ্চ তন্মাত্রার সহিত আদিবুদ্ধের পঞ্চ ধ্যানের তুলনা করা যায় কি? পঞ্চ তন্মাত্রা হইতে যেক্রমে পঞ্চভূতের উৎপত্তি হয়, পঞ্চ ধ্যান হইতে তেমনই পঞ্চ ধ্যানিবুদ্ধের আবির্ভাব হয়, এবং এই পঞ্চ ধ্যানিবুদ্ধ হইতেই ত পঞ্চ বুদ্ধের উৎপত্তি।

রূপ-বেদনা-সংজ্ঞা-সংস্কার-বিজ্ঞান এবং ৫

পঞ্চবুদ্ধস্বভাবং তু বুদ্ধোৎপত্তি-বিনিশ্চয়ঃ ॥

(বজ্রবারাহীকল্প-মহাতন্ত্র)

এই পঞ্চ ধ্যানিবুদ্ধকেই বলা হয় পঞ্চ তথাগত। এই পঞ্চ তথাগতের ভিতরে বিজ্ঞানবুদ্ধের অধিষ্ঠাতৃদেবতা অকোভ্যাকেই সাধারণত সর্বোচ্চ স্থান দেওয়া হয়। অস্ত চারিবুদ্ধের চারিজন দেবতার লগাটে অকোভ্যের মূর্তি মূর্ত্তিত করিয়া লইবার বিধান রহিয়াছে। অকোভ্যের লগাটে আবার বজ্রসত্ত্বের মূর্তি মূর্ত্তিত করিয়া লইবার বিধান রহিয়াছে। এই বিধানের কারণ এই, পঞ্চবুদ্ধের ভিতরে বিজ্ঞানই চরম এবং অস্ত চারিটি বুদ্ধ এই বিজ্ঞানেরই চারিটি পরিণাম

যায়; এই জন্যই চারি দিকের দেবতাসমূহকে বিজ্ঞানের দেবতা দ্বারা মূর্ত্তিত
করিয়া লইবার বিধান। আবার বিজ্ঞানই চরম সত্য নহে, চরম সত্য
হইল ‘ব্রহ্ম’ বা শূন্যতা, অতএব অকোড্যকেও ব্রহ্মসত্ত্বের দ্বারা মূর্ত্তিত করিয়া
লইতে হয়।

তাত্ত্বিক বৌদ্ধধর্মে এই পক্ষ দেবতাকে দেহের মধ্যেই কল্পনা করা হইয়াছে।
কারণ তাত্ত্বিকমতে ব্রহ্মাণ্ডের সকল তত্ত্বই দেহতত্ত্বের ভিতরে নিহিত আছে।
দেহের ভিতরে পঞ্চকর্মাঙ্ক পাঁচটি নাড়ী আছে, এই পাঁচটি নাড়ীতেই পক্ষ
তথাগতের অধিষ্ঠান। মতান্তরে দেখিতে পাই, দেহের মস্তক-হৃদয়াদি পক্ষস্থানে
এই পক্ষ দেবতার অবস্থিতি। মস্তকে বৈরোচনের অধিষ্ঠান, হৃদয়ে অকোড্যের
বাস, নাভিতে রত্নসম্ভব, মুখে অমিতাভ এবং পাদে অমোঘসিদ্ধির অধিষ্ঠান।
তাত্ত্বিক সাধনার সর্বপ্রথম কথা দেহতত্ত্ব। এই দেহতত্ত্ব করিবার উপায়
দেহের ভিতরে যেখানে যে তত্ত্বের অবস্থিতি সেই তত্ত্বগুলিকে অল্পভব করা।
তাই তাত্ত্বিক বৌদ্ধেরা দেহতত্ত্বের জন্ত বা কার-সাধনের জন্ত প্রথমে এই পক্ষ
দেবতাকে বাহ্যদেহের পক্ষ স্থানে বা পক্ষ নাড়ীতে প্রতিষ্ঠিত করিয়া দেহের
তত্ত্বময় রূপটি অল্পভব করিতে চেষ্টা করিতেন। দেহ যখন তত্ত্বময় হইয়া যার
তখন সে আর জড় দেহ থাকে না, সে যোগদেহে পরিণত হয়, পুনরায় যোগ-
সাধনা দ্বারা এই যোগদেহই দিব্যদেহে পরিণত হয়।

চর্চাপদগুলির ভিতরে বহুস্থানে এই পক্ষ তথাগতের উল্লেখ রহিয়াছে,
আমরা এই প্রসঙ্গে একটি যাত্র উল্লেখের আলোচনা করিব। ত্রয়োদশ সংখ্যক
পদে বলা হইয়াছে,—

পক্ষ তথাগত কিম্ব কেতুজাল।

বাহ্য কাম কাটিল মাআজাল।

...

চিম্ব কর্ণহার সুগত মাদে।

চলিল কাহু মহানুহ মাদে।

‘পদগুলির আক্ষরিক অর্থ হইল,—পক্ষ তথাগতকে ‘কেতুজাল’ অর্থাৎ দাঁড়
করিয়া, যে কাহু, কাররূপ মারাজাল বাও। ... চিত্ত কর্ণধার শূন্যতার পথে,
কাহু মহানুহের সঙ্গে (সঙ্ক লাভ করিবার জন্ত) চলিল।

এখানে দেখিতেছি কার বা দেহরূপ মারাজাল বাহিতে হইলে পক্ষ তথা-
গতকে দাঁড় করিতে হইবে; অর্থাৎ এই পক্ষ তথাগতের তত্ত্ব যদি দেহের
ভিতরে সম্যক উপলব্ধি করা যায় তবেই পঞ্চকর্মাঙ্ক দেহের আসল রূপটিকে

চেনা যায়। এই জ্ঞান এবং তাঁহার অল্পভূক্তির দ্বারাই দেহ বিত্ত হই এবং যোগের উপযোগী হয়।

এই জন্তই দেখিতে পাই, চৰাণীদের কয়েকটি সাধনপদের মধ্যে পঞ্চতথাগত রূপ কেড়ুয়াল (সং কুপিটপাল) বা পাঁড়ের উপর বিশেষ জোর দেওয়া হইয়াছে।

মাৰুত চড়্‌হিলে চট্টমিস চাহঅ।

কেড়ুয়াল নাহি কেঁ কি বাহবকে পারঅ ॥ (৮ সং)

অৰ্থাৎ—‘পথে চড়িলে (সাধনমার্গে প্রবেশ করিলে) চারিদিকে চাহিও ; কেড়ুয়াল না থাকিলে কে পারে বাহিয়া বাইতে ?’ এখানেও কেড়ুয়াল থাকার পক্ষের তাৎপৰ্য হইল এই পঞ্চতথাগততত্ত্বে প্রতিষ্ঠা ; সেই তত্ত্বপ্রতিষ্ঠাই সাধককে আগাইয়া দেয় সমুদ্রের পথে। এই পঞ্চতথাগতকে অবলম্বন করিয়া আবার পঞ্চ সাধনপ্রণালী রহিয়াছে, তাহাও এই পঞ্চ কেড়ুয়ালের বাচ্য। এই পঞ্চ কেড়ুয়ালের আবার উল্লেখ পাই চতুর্দশ সংখ্যক পদে—

পঞ্চ কেড়ুয়াল পড়ন্তে মাধে—

‘পাঁচটি কেড়ুয়াল যখন পড়িতেছে পথে।’ (১৪ সং)

আবার এই পঞ্চ-তথাগতই পঞ্চতত্ত্বের অধিষ্ঠাতৃদেবতা বলিয়া অদ্বয়তত্ত্বে প্রতিষ্ঠিত হইবার জন্ত এই পঞ্চজনকে বিশাল করিবার কথা বলা হইয়াছে। ভূমুকুপাদ এক স্থানে বলিয়াছেন,—

জই তুঙ্গে ভূমুকু অহেই জাইবে মারিহসি পঞ্চজন।

নলিনীবন পইসন্তে হোহিসি একুমণা ॥ (২০ সং)

‘যদি তুমি ভূমুকু আহেড়িয়ায় (শিকারে) বাইবে, তবে পঞ্চজনকে মারিবে ; নলিনীবন (মহানুখ-কমলবন) প্রবেশ করিতে হইলে একমনা হইবে।’ অস্ত্রও বলা হইয়াছে,—

গঅবরে তোলিয়া পাঞ্চজনা ঘালিউ। (১২ সং)

‘গজবরকে (চিত্ত-গজবর) তুলিয়া পাঁচজনকে ঘায়েল করিলাম।’

এই পঞ্চবুদ্ধ দেবতা লইয়াই পরবর্তী বৌদ্ধগণের সকল সাধনা। এই পঞ্চ দেবতাকে অবলম্বন করিয়াই বৌদ্ধতত্ত্বে মোহ, ঘেব, চিত্তামণি, রাগ ও সমর এই পঞ্চকূলের সৃষ্টি হইয়াছিল। পরবর্তী বৌদ্ধ চৈত্যানুলিতে সাধারণতঃ চারিদিকে চারিটি দ্বারের কল্পনা রহিয়াছে, এই চারিদ্বারের চারিজন দেবতা, তাঁহারা অকোভা বাতীত অস্ত্র চারি তথাগত ; অকোভোর অবস্থান চৈত্যের চূড়ায়, তাঁহাও উর্ধ্বে অবস্থান বজ্রস্বের। পশ্চিম বাঙলার ধর্মপূজার আবার এই পাঁচজন বুদ্ধ বা তথাগতই সেতাই, নীলাই, কসোই, রামাই এবং গোশাঞি

এই পক্ষ পণ্ডিতে রূপারিত হইরাছেন। ইহারাই ধর্মদেবতার পাঁচবৃগের (সত্য, ত্রেতা, দ্বাপর, কলি ও শূন্যবৃগ বা অনাগত যুগ) পাঁচজন পূজারী, ধর্মদেবতা এখানে বহুসংখ্যের প্রতিভূ।

পঞ্চবৃদ্ধের প্রসঙ্গে আর একটি কথা উল্লেখ করা বাইতে পারে। আমরা হিন্দুতাবাদ্যার ভিতরেও প্রাচীনকাল হইতেই জানি ‘তত্ত্ব জ্ঞানময়ং তপঃ’— তাঁহার সকল তপস্তাই জ্ঞানময়। আবার এই তপস্তা দ্বারাই সৃষ্টির আদি এক বহু হইরাছিলেন, ‘স তপস্তপ্তা ইদং সর্বমসৃজত’। আদিবৃদ্ধের পঞ্চজ্ঞান এবং পঞ্চখ্যানের উদ্ভব কি এখান হইতেই ?

চর্চাপদে বর্ণিত দার্শনিক তত্ত্ব

চর্চাপদগুলি বিশ্লেষণ করিলে দেখিতে পাই, তত্ত্বের দিক হইতে বিচার করিলে ইহার দুইটি দিক রহিয়াছে, একটি হইল দার্শনিক তত্ত্বের দিক, আর একটি হইল সাধনার দিক। দার্শনিক তত্ত্বের দিকটা ইহার প্রধান দিক নয়, প্রধান দিক হইল সাধন-তত্ত্বের দিক। ইহার কারণ হইল, চর্চাপদের কবিগণ ছিলেন মুখ্যতঃ একটি বিশেষ গুহ্যবোগপন্থার সাধক ; তাহাদের সেই সাধনার বিভিন্ন প্রক্রিয়া এবং সেই সাধনালব্ধ বিচিত্র অমুক্তহৃতি—ইহার প্রকাশই ছিল তাহাদের মুখ্য লক্ষ্য। বৌদ্ধতত্ত্ব এবং হিন্দুতত্ত্বগুলির মধ্যেও দেখিতে পাই, তর্কপ্রধান দার্শনিক তত্ত্ব প্রচারে তাহাদের কোনও উৎসাহ নাই,—তাহাদের সমস্ত উৎসাহ হইল সাধনার দ্বারা তত্ত্ব-সাক্ষাৎকার করা। চর্চাপদগুলির মধ্যে যে দার্শনিক পটভূমিটি গৃহীত হইয়াছে সেই পটভূমিটি মোটামুটিভাবে মহাবান বৌদ্ধধর্মের অন্তর্বর্তী বিভিন্ন দার্শনিক সম্প্রদায়ের মতগুলি দ্বারাই গঠিত। মহাবান বৌদ্ধধর্মের অন্তর্বর্তী মতগুলির মধ্যে দুইটি মতকে প্রধানভাবে উল্লেখ করা যাইতে পারে—একটি হইল নাগার্জুনপাদ প্রবর্তিত শূন্যবাদ, বা মাধ্যমিক বাদ, অপরটি হইল মৈত্রেয়, অঙ্গ, বসুবন্ধু প্রবর্তিত বিজ্ঞানবাদ বা যোগাচারবাদ। এই দুইটি প্রসিদ্ধ মতবাদের মধ্যে যে-সকল সিদ্ধান্তগত পার্থক্য রহিয়াছে চর্চাপদগুলির মধ্যে সেই পার্থক্য রক্ষিত হয় নাই—সেখানে দেখিতে পাইব, বিজ্ঞানবাদের পাশেই শূন্যবাদের অমুক্ত পদ রহিয়াছে।

এই প্রসঙ্গে আরও একটি জিনিস লক্ষ্য করা যাইতে পারে। মহাবানের মধ্যে নাগার্জুনের শূন্যবাদ মুখ্যতঃ নেতিবাচক—সত্য ইহা নয়, উহা নয়—তাহা নয়—, পরমার্থতত্ত্বকে সত্য বলা যায় না, মিথ্যাও বলা যায় না, তত্ত্বভয়ও বলা যায় না—অমুক্তভয়ও বলা যায় না ; তাহা আছে বলিতে পারি না—নাই-ও বলিতে পারি না—আছেও বটে নাইও বটেও বলিতে পারি না, আছে এবং নাই তাহার কোনটাই সত্য নয় তাহাও বলিতে পারি না ; পরমার্থ সত্য এইভাবে চতুষ্কোটি-বিনির্মুক্ত—এবং যে-তত্ত্ব এই চতুষ্কোটি-বিনির্মুক্ত তাহাই হইল শূন্য। পরমার্থ সত্য সম্বন্ধে অন্ত্যর্ধকভাবে কোনও কথা বলা যায় না

বলিয়াই নাসার্জুন তাহাকে শূন্ততা বলিয়া অভিহিত করিয়াছেন। কিন্তু বিজ্ঞানবাদিগণ শূন্ততাকে এমন করিয়া অনন্তিবাচক বলিয়া গ্রহণ করেন নাই, তাহার বিস্তৃত বিজ্ঞানকেই (বিজ্ঞপ্তি-মাত্রতা) শূন্ততায় বলিয়া অভিহিত করিয়াছেন। এই বিজ্ঞপ্তি-মাত্রতা আছে—কিন্তু তাহা অকৃত-পরিকল্প (ন কৃত পরিকল্প অর্থাৎ হয় নাই কোনও প্রকারের মানসিক পরিকল্প যেখানে) রূপে অবস্থিত। আমরা পূর্বেই ইঙ্গিত দিয়াছি, বিজ্ঞানবাদের এই অন্ত্যার্ক মতবাদের সহিত আমাদের ঔপনিষদিক বা বৈদান্তিক ব্রহ্মবাদের একটি নিগূঢ় যোগ রহিয়াছে; অর্থাৎ বিজ্ঞানবাদের ‘অকৃতপরিকল্প’কে বা ‘বিজ্ঞপ্তি-মাত্রতা’কে আর একটু বাড়াইয়া লইলেই তাহা বৈদান্তিক ব্রহ্মবাদে পর্যবসিত হয়। এই কারণেই প্রসিদ্ধ বৈদান্তিক শঙ্করাচার্যকে পরবর্তী কালে অনেকে প্রচ্ছন্নবৌদ্ধ বলিয়া অভিহিত করিতেন। আমরা চর্চাপদগুলির ভিতরে দেখিতে পাইব, চর্চাকারণগণ বহু স্থানেই এই বিজ্ঞানবাদী মহাযান ধর্মকে অবলম্বন করিয়া একটু একটু করিয়া হিন্দু ব্রহ্মবাদে বা আত্মবাদেই গিয়া পৌঁছিয়াছেন। এই প্রসঙ্গে আর একটি তথ্যও আমাদের মনে রাখিতে হইবে; যে যুগে এই চর্চাপদগুলি রচিত সেই পাল যুগ হইল আমাদের ধর্ম ও সংস্কৃতির দিক হইতে একটি সম্বলীণ সময়ের যুগ। সেই সময়ের মুখে হিন্দু-বৌদ্ধ চিন্তাও মিলিত হইয়া একটি সমন্বিত রূপ লাভ করিয়াছিল, আবার সাধনার ক্ষেত্রেও উভয় ধারার সাধনা মিলিত হইয়া একটি সমন্বিত লোকায়ত সাধনার ধারা সৃষ্টি করিয়াছিল। ধ্যান-মনন ও সাধনার দিক হইতে চর্চাপদগুলির মধ্যে যে যে উপাদান পাওয়া যায় তাহার কতটা হিন্দু এবং কতটা বৌদ্ধ তাহা পৃথক করিয়া দেখাও সর্বত্র সম্ভব নয়।

চর্চাপদগুলির মধ্যে কতগুলি পর দেখিতে পাই, বাহ্য সাধারণ বৌদ্ধধর্মের চিন্তাধারা হইতেই প্রসূত। যেখানেই বলা হইয়াছে,—

ভবনই গহন গম্ভীরবগে বাহী।

দুআঙ্কে চিখিল মাঝে ন বাহী ॥ (৫ নং)

তখন সমগ্র অস্তিত্ব-প্রবাহকে বৌদ্ধধর্মে যে একটি নদীপ্রবাহের সঙ্গে উপমিত করা হইয়াছে তাহারই কথা স্মরণ করি। একটি নদীপ্রবাহের মধ্যে যেমন দেখিতে পাই, প্রত্যেক মুহূর্তের প্রীতি জলকণাই অল্প জলকণা হইতে পৃথক—তথাপি সব জুড়িয়া একটি অখণ্ড প্রবাহের প্রীতি হইতেছে, তেমনই আমরা বাহ্যকে সংসার-প্রবাহ বলি সেই প্রবাহের ভিতরকার তিনটি অস্তিত্বই কণিক এবং পৃথক—তথাপি সব জুড়িয়া আমাদের একটা অখণ্ড ভব-প্রবাহের প্রীতি

ঘটিতেছে। দ্বিতীয় পংক্তিটির মধ্যেও আমরা প্রাচীন বৌদ্ধমতের প্রতিফলন দেখিতে পাই। বৌদ্ধমতকে সাধারণভাবেই মাধ্যমিক মত বলা হইয়া থাকে; সাধনা বিষয়ে বুদ্ধদেব প্রথমে একটা চরম কল্পিত পথ বাছিয়া লইয়াছিলেন, কিন্তু পরে তিনি এই সত্য উপলব্ধি করিলেন যে, সাধনার পথ যেমন ভোগের পথ হওয়া উচিত নয়, তেমনি আবার চরম কল্পিত পথও হওয়া উচিত নয়—মধ্যপথই হইল শ্রেয়ঃ। এখানে সেই মধ্যপথেরই ইঙ্গিত দেখিতে পাইতেছি; কিন্তু সেই মধ্যপথকে এখানে তাত্ত্বিক মহাবাদীদের মতামতরূপে রূপান্তরিত দেখিতে পাইতেছি,—গভীরবেগে প্রবাহিত ভবনদীর একদিকে হইল শূন্যতা, অপরদিকে হইল করুণা,—শূন্যতা হইল জ্ঞানবাদী নিবৃত্তির দিক, করুণা হইল কুশলধর্মবাদী প্রবৃত্তির দিক—ইহার যে-কোন একটি ছাড়িয়া অপরটিকে আশ্রয় করিলেই পরম সত্য হইতে বিচ্যুত হইয়া কাদায় গিয়া পড়িতে হইবে,—পরস্পরকে পরস্পরের সহিত অন্বয়ভাবে যুক্ত করিয়া লইতে পারিলেই হইবে বোধিচিহ্ন লাভ। শূন্যতার বা প্রজ্ঞার সহিত করুণা বা উপায়কে যুক্ত করিয়া লইলে প্রজ্ঞা আমাদেরকে আত্মকেন্দ্রিক নিবৃত্তির সঙ্গী পথে টানিয়া লইতে পারিবে না, আবার করুণা বা উপায়ের সহিত শূন্যতা বা প্রজ্ঞাকে যুক্ত করিয়া লইতে পারিলে বোধিসত্ত্বের আদর্শে অচ্যুতপ্রাপ্ত কুশলকর্মসমূহও কখনও বন্ধনের কারণ হইতে পারে না।

প্রথম চর্যাতেই যেখানে দেখিতে পাই, ‘কায়া তরুণর পঞ্চ বি ডাল’—তখন আমরা রূপ, বেদনা, সংজ্ঞা, সংস্কার ও বিজ্ঞান এই পঞ্চস্কন্ধের সমবায়েরই যে আমাদের দেহ এবং সেই দেহের মধ্যে যে পুঙ্গলরূপী একটি অহংপ্রতীতি গড়িয়া ওঠে এই সত্যের আভাস পাই। সপ্তম চর্যায় বলা হইয়াছে,—

তে তিনি তে তিনি তিনি হো ভিন্না।

ভণই কাহু ভব পরিচ্ছিন্না।

জে জে আইলা তে তে গেলা।

অবণাগবণে কাহু বিমন ভইলা।

“তাহারা তিন, তাহারা তিন,—তিনই হইল ভিন্ন। কাহু বলে (তাহা ঠিক নয়), সকলই ভব-পরিচ্ছিন্ন। বাহারা বাহারা আসিয়াছে তাহারা তাহারাই গিয়াছে—এই আসা যাওয়ার কাহু বিমন হইল।” আমরা তিন বা বহু বলিয়া বাহা কিছু পৃথক্ পৃথক্ দেখিতেছি আসলে সেই সকলের কিছুই পৃথক্ স্বয়ংসম্পূর্ণ বস্তু নয়—শূন্যতার মধ্যেই আমরা একটা ভববোধ বা অতিশয় বোধের দ্বারা সকল কিছু পৃথক্ করিয়া পরিচ্ছিন্ন করিয়া দেখিতেছি। বাহা

কবিকে আসে তাহাই আবার কবিকে বিনাশশীল—এই আসা বাওয়ার মধ্যে আসাটাও সত্য নয়, বাওয়াটাও সত্য নয়—ইহাই কারুপাদকে বিমন করিয়া তুলিতেছে। একটা অনাদি অবিজ্ঞানজনিত মায়ার স্বপ্নে প্রতিভাত এই ভব-জলধি—তাহার সেই অনিত্য শূন্য স্বরূপকে বুঝিয়া নইয়াই তাহাকে হেলার অতিক্রম করিয়া বাইতে হইবে—‘তরিতা ভব-জলধি জিম করি মাঅ সুইনা’। (১০) এই সংসার-প্রবাহের স্বরূপ এবং তাহার ভিতরে নিহিত বিস্তৃত বিজ্ঞান-রূপ সত্যের একটি চমৎকার বর্ণনা পাই লুইপাদের একটি পদে—

ভাব এ হোই অভাব এ জাই।

অইস সংবোধে কো পতিআই।

লুই ভণই বট ভুলকথ বিখাণ।

তিঅ ধাএ বিলসই উহ লাগে পা।

জাহের বাণ চিহ্ন রুব এ জাগী।

সো কইসে আগম বেএ বখাগী।

কাহেরে কিস ভণি মই দিবি পিরিচ্ছা।

উদক-চান্দ জিম সাচ ন মিচ্ছা ॥ (২২ নং)

“ভাবও হয় না অভাবও যায় না,—এইরূপ সংবোধের দ্বারা কে প্রতীতি লাভ করে? লুই বলিতেছে, ওহে, দুর্লভ্য এই বিজ্ঞান—তিনি ধাতুতেই বিলাস করে, কিন্তু কোনও উদ্দেশ্য পাওয়া যায় না। যাহার জানা যায় না কোনও বর্ণচিহ্ন-রূপ, তাহা কিরূপে আগম-বেদে হইবে ব্যাখ্যাত? কাহার সম্বন্ধে কি বলিয়া আমি দিব জিজ্ঞাসার সমাধান—জলের মধ্যে চন্দ্র যেমন সত্যও নয় মিথ্যাও নয়।” এখানে দেখিতেছি কবি মোটামুটিভাবে বিজ্ঞানবাদেরই অঙ্গসরণ করিয়াছেন। ভাব এবং অভাব—অস্তিত্ব এবং নাস্তিত্ব—ইহার কিছুই সত্যও নয়, মিথ্যাও নয়—সত্য শুধু এক দুর্লভ্য বিজ্ঞান-স্বরূপ—যাহা সমস্ত অস্তিত্ব প্রবাহের মধ্যেই বিলাস করিতেছে—কিন্তু অভূত-পরিকল্প বলিয়া তাহা সম্পূর্ণ ‘অবাঙ্‌মনসোগোচরম্’। কিন্তু এই পদটির পাশেই আর একটি পদের উদ্ধার করা বাইতে পারে যেখানে শূন্যতাবাদিগণের দ্বারা প্রতীতিসমুৎপাদ-হেতু প্রতিভাত সংসারের অঙ্গুপন্নত্ব এবং অনস্তিত্বই নানাভাবে ব্যাখ্যাত হইয়াছে—কিন্তু মিথ্যা প্রতীতিসংপ্রবাহের পশ্চাতে আর কোনও প্রকারের কোনও সত্যকেই কোনও আভাসে ইঙ্গিতেও স্বীকার করা হয় নাই।

আইএ অহুঅনাএ জগরে ভাংতিএঁ সো পড়িহাই।

রাঅলাপ দেখি জো চমকিই নাঁচে কি তা বোড়ো খাই।

অকট জোইআরে মা কর হথা লোহা ।

আইস সভাবে যদি বুঝসি তুটই বাসনা তোরা ।

মকুমরীচি গন্ধৰ্বনঅরী দাপন-পড়িবিধু জইসা ।

বাতাবর্তে সো দূঢ় জইআ অশে পাথর জইসা ।

বাক্শিস্থা জিম কেলি করই খেলই বহবিহ খেলা ।

বালুআতেলে সসরসিংগে আকাশ ফুলিলা ।

রাউতু ভণই কট ভুসুহু ভণই কট সঅলা আইস সহাব ।

জই তো মুঢ়া অচ্ছসি ভাস্তী পুচ্ছতু সদগুরু-পাব । (৪১ সং)

“আমিতেই অহুংপয়হেতু এই জগৎ ব্রাহ্মি দ্বারাই প্রতিভাত হয় ; রজ্জু-সৰ্প দেখিয়া যে চমকিত হয় সভ্য সভ্যই কি তাহাকে বোড়াসাপে ধায় ? ওরে অকট (মূৰ্খ) ধোণি ; নিজের হাত লোনা করিও না,—এই স্বভাবে যদি জগৎকে বুঝিতে পার তবে টুটিবে তোমার সকল বাসনা । (এখন এই জগতের স্বরূপ বলা হইতেছে)—মকুমরীচিকা, গন্ধৰ্বনগরী, দৰ্পন-প্রতিবিম্ব যেমন (মিথ্যা—অৰ্থাৎ কোনও বস্তুসত্য না থাকাতেও ব্রাহ্মি-বশতঃ এবং বাসনাবশতঃ মনে প্রতিভাত), বাতাসের আবর্তে দূঢ় হইয়া জলের মধ্যে যেমন পাথর (জলন্তুজাদি) প্রতিভাত হয় ; বন্ধাসুত ঘেৰুপ কেলি করে—খেলে বহবিধ খেলা,—যেমন বালুর তেল, শশকের শূঙ্গ—আকাশের ফুল । রাউত বলিতেছে, ওহে ভুসুহু কহিতেছে,—সকলই হইল এই স্বভাব ; যদি তুমি মুঢ় হইয়া থাক—তবে জিজ্ঞাসা কর নিজের সব ব্রাহ্মি—সদগুরু পাবে ।” এখানে দেখিতেছি, আমাদের ব্যবহারিক জীবনে যেমন দেখিতে পাই, আমাদের বহু বস্তুজ্ঞান আছে—অথচ তাহাদের পশ্চাতে কোনরূপ বস্তুসত্য থাকাই সম্ভব নয়, সেখানে যেমন চিন্তাবিকল্পের দ্বারাই কিছু না হইতেই আমরা অনেক কিছু গড়িয়া লই—জগৎ-সংসারের সমগ্র অস্তিত্ব সম্বন্ধেই সেই এক কথা সভ্য—ইহা অনাদি অবিদ্বাজাত একটা চিন্তা-বিকল্পের প্রতীতিমাত্র—আসলে সবই একটি প্রকাণ্ড নিরর্থিতান ভ্রম । কিন্তু এই পদটির পাশেই আমরা কারু পদের একটি পদ উদ্ধৃত করিতে পারি—যে পদের মধ্যে অভূত-পরিকল্প বিজ্ঞান মহানুশ-স্বরূপে একটা সৰ্বব্যাপী শাস্ত আনন্দ-স্বরূপে দেখা দিয়াছে—এবং সেই মহানুশ-স্বরূপ বিজ্ঞান বেদান্তের আনন্দ-স্বরূপ সৰ্বব্যাপী ব্রহ্মের সহিত মনের অজ্ঞাতে যুক্ত হইয়া গিয়াছে ।

চিন্তা সহজে শূণ্য সংপূর্ণা ।

কাকবিয়োঁ মা হোহি বিসরা ।

ভগ্ন কইসে কারু নাহি ।
 করই অল্পদিন তৈলোএ পমাই ॥ ।
 মুঢ়া দিঠা নাঠ দেখি কাঅর ।
 ভাগ তরক কি সোসই সাঅর ॥
 মুঢ়া অচ্ছন্তে লোঅ ন পেখই ।
 দুখ মাঝে লড় অচ্ছন্তে ন দেখই ॥
 ভব জাই ৭ আবই এপু কোই ।
 আইস ভাবে বিলসই কাহিল জোই ॥ (৪২)

“চিত্ত সহজের দ্বারা (মহাসম্মত-রূপ সহজ-স্বরূপে) শূন্য-সম্পূর্ণ (শূন্য হইয়াই সম্পূর্ণ); স্বক্কবিরোগে বিষয় হইও না। বল, কি করিয়া কারু নাই—? অল্পদিন ত্রিলোকে ব্যাপ্ত হইয়া স্মৃতি লাভ করিতেছে (মুচগণই দৃষ্টকে নষ্ট দেখিয়া কাতর হয়; তরক-ভঙ্গ কি সাগরকে শোষণ করে? আছে যে লোক, মুঢ়েরা তাহাকেও দেখিতে পার না, দুখের মধ্যে যেমন স্নেহ পদার্থ থাকিলেও দেখিতে পার না। এখানে কোনও অস্তিত্ব আসেও না—বারও না,—এই ভাবেই বিলাস করিতেছে কাহিল যোগী।” এখানে দেখিতেছি শূন্যতা ও শূন্যতা নয়, তাহা পূর্ণতারই নামান্তর। মৃত্যুতে সব শেষ নয়—মৃত্যু ও স্থল দেহের অবসান—পঞ্চস্কন্ধের বিরোগ মাত্র; এই স্বক্ক-বিরোগের পরেও কি থাকে? থাকে আমাদের আনন্দময় সহজ-স্বরূপ; সেই আনন্দময় সহজ-স্বরূপ আসলে একটা আনন্দময় সর্বব্যাপী শাস্ত অস্তিত্ব। সেই সর্বব্যাপী আনন্দময় অস্তিত্ব যেন একটি সাগর, প্রতিটি ব্যক্তিজীবন তাহাতে এক একটি ঢেউ। ঢেউ-এর ওঠা-পড়ার যেমন সাগরের কোনও ভাব-অভাব স্মৃতিত হয় না, তেমনই এক আনন্দময় অস্তিত্বের মহাসাগরে অবিচ্ছাবিক্কু যে এই ব্যক্তিজীবনের ঢেউ তাহা দ্বারা সেই মহাসাগরে কোনরূপ পরিবর্তনই স্মৃতিত হয় না। স্বক্ক-বিরোগের পরে যে আমাদের এক অখণ্ড আনন্দস্বরূপের সহিত অভিন্ন হইয়া তিনলোকব্যাপী আনন্দের বিলাস—স্থূলদৃষ্টিতে ও তাহাকে দেখিবার কুন্নিবার কোনও সম্ভাবনা নাই, সূক্ষ্মদৃষ্টিসম্পন্ন—প্রজ্ঞাসম্পন্ন ব্যক্তিরাই সেই আনন্দময় অস্তিত্বকে অল্পভব করিতে পারে। এই যে সহজআনন্দস্বরূপ শূন্য-স্বরূপ—অনিত্য সংসারের ভিতরে ইহাই একমাত্র আপনার বস্তু। তাই সহরপাদ গাহিয়াছেন,—

অদকুঅ ভবমোহরে দিসই পর অল্পণা ।

এ জগ জলবিষাকারে সহজে সূণ অল্পণা ॥ (৩৯)

অদ্বৈত এই ভবমোহ—তাহাই দেখায় বস্তু পর ও আপন ; এই জলবিচ্ছাদক রূপ জগতে সহজে প্রতিষ্ঠিত শূন্য-স্বরূপই আত্ম-স্বরূপ—তাহাই শুধু আপনার ।

মতবাদের অস্তিত্ব অমিল সত্ত্বও নাগার্জুনের শূন্যবাদ এবং মৈত্রেয়-অসঙ্গ-বস্তুবদ্ধের বিজ্ঞানবাদের মধ্যে এইখানে একমত রহিয়াছে যে, বস্তু-জগতের যেমন কোনও পারমাধিক সত্তা নাই, তেমনই মনোধর্ম এবং সেই মনোধর্ম হইতে উদ্ভূত আত্মবোধ বা পুঙ্গল-বোধেরও কোন পরমাধিক সত্তা নাই । বস্তুর অসারতাকে সাধারণতঃ ধর্মনিরাশ্রয় এবং আত্মবোধের অসারতাকে পুঙ্গল-নৈরাশ্রয় বলা হইয়া থাকে ; এই উভয়বিধ নৈরাশ্রয় প্রতিষ্ঠিত থাকাই হইল শূন্যতার প্রতিষ্ঠা । ইহার ভিতরে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বহির্বস্তু সত্বে ইহাদের মত হইল যে, বহির্বস্তু সবটাই হইল অবিজ্ঞানকৃত চিত্তচৈতন্যের সৃষ্টি । শূন্যবাদী-দের মতে সম্পূর্ণ কিছু না হইতেই জগৎ-সংসারে সব কিছু গড়িয়া গয় ; অনাদি-অবিজ্ঞান পুত অনাদি বাসনারই বহিঃপ্রকাশ বিচিত্র বস্তুরূপে । বিজ্ঞান-বাদীরা বলিবেন, ব্যক্তি-বিজ্ঞানেরই বহিঃপ্রকাশ বস্তুরূপে, আর এই ব্যক্তি-বিজ্ঞান বিধৃত আছে একটি সমষ্টি-বিজ্ঞানে—বিজ্ঞানবাদীরা ইহার নাম দিয়াছেন আলয়-বিজ্ঞান । বিজ্ঞানই অবিজ্ঞা দ্বারা বিগ্ন হইয়া একদিকে চিত্ত-চৈতন্য-রূপে নিজেকে ছড়াইয়া দেয়—আর এই চঞ্চল চিত্তবৃত্তিই আবার কাল-জ্ঞান এবং দেশ-জ্ঞান সৃষ্টি করিয়া বস্তুজ্ঞান সম্ভব করিয়া তোলে । এইজন্যই লুইপাদ রলিয়াছেন,—‘চঞ্চল চীএ পইঠা কাল’ । কালজ্ঞান আমাদের সকল বস্তুজ্ঞানের মূলে—সব বস্তুর অস্তিত্বই ত কালে, কালের বোধ না থাকিলে বস্তু সত্বে বোধ সম্ভব হইবে কিরূপে ? সকল প্রকার অস্তিত্ববোধের মূলীভূত যে কাল তাহা ত কোনও বহির্বস্তু নহে—চিত্তের চাক্ষুর্য জন্ত চিত্তবৃত্তির মধ্যে যে সন্ততি-বোধ তাহাই কালবোধকে সম্ভব করিয়া তোলে,—সুতরাং কাল হইল সম্পূর্ণই চৈতন্য বা চৈতন্যিক । অবিজ্ঞানজনিত বাসনাবিক্ষোভ নিরুদ্ধ হইলেই চিত্তবৃত্তি নিরুদ্ধ হয়, চিত্তবৃত্তি নিরুদ্ধ হইলেই কাল নিরুদ্ধ হয়—কাল-নিরুদ্ধ হইলেই বস্তুজ্ঞান নিরুদ্ধ হয় এবং ধর্মনিরাশ্রয় এবং পুঙ্গল-নৈরাশ্রয় প্রতিষ্ঠিত থাকে—অর্থাৎ শূন্যতার প্রতিষ্ঠিত থাকা সম্ভব হয় ।

বৌদ্ধ দর্শনের এই চিত্ত-প্রাধান্যবাদের (Idealism) দ্বারা চর্চাকারগণ গভীরভাবে প্রভাবান্বিত হইয়াছেন এবং নানা রূপকের সাহায্যে সংসারে চিত্তের খেলা এবং চিত্ত-নিরোধের প্রয়োজন ও পন্থা ব্যাখ্যা করিবার চেষ্টা করিয়াছেন । একটি পদে স্পষ্টই বলা হইয়াছে যে, চিত্তের জাল বিস্তার করিয়া করিয়া আমরা বস্তুজাল রচনা করিতেছি—এবং এই চিত্তজাল এবং তদু-চিত্ত

বস্তুজালের মধ্যে নিজেরাই নিজের বন্ধনগ্রস্ত করিয়া তুলিতেছি। ভব ও নির্বাণ—অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব—ইহার দুইটিই আমরা আমাদের মনের দ্বারা সৃষ্টি করিয়া লই—আসলে জন্ম ও মিথ্যা—মৃত্যু ও মিথ্যা—তত্ত্বজ্ঞানীর নিকটে জন্ম এবং মৃত্যু এই উভয়ের মধ্যে কোনও বস্তুকেই কোনও পার্থক্য বোধ হয় না, —কারণ দুই মিথ্যার মধ্যে আবার পার্থক্য-বোধের সম্ভাবনা কোথার ? যাহারা জন্মকে সত্য বলিয়া গ্রহণ করে তাহারা ই মৃত্যুর চিন্তায় ভীত হয় ; জন্মকেই যদি আদিত্তে প্রাপ্তি বলিয়া প্রত্যয় জন্মিল তবে আর মৃত্যুভয় কোথার —এক মৃত্যুর হাত হইতে নিকৃতি পাইবার জন্য চেষ্টাশির প্রয়োজন কি ? কেহ বলেন কর্মের দ্বারা জন্ম হয়, কেহ বলেন জন্মের দ্বারা কর্ম হয়—চর্যাকারগণ বলিবেন জন্ম ও কর্ম উভয়ই বাসনা-বিক্ষোভজনিত প্রাপ্তিরই বিলাপ।

এই তত্ত্বটিই প্রকাশ পাইয়াছে সরহপাদের একটি স্তব্ধ পদে—

অপণে রচি রচি ভব-নির্বাণ।

মিছে লোভ বন্ধাবএ অপণা ॥

অন্নে ন জাগহঁ অচিন্ত জোই।

জাম মরণ ভব কইসণ হোই ॥

জইসে জাম মরণ বি তইসো।

জীবন্তে মইলোঁ নাহি বিশেসো ॥

* * * *

জামে কাম কি কামে জাম।

সরহ ভণতি অচিন্ত সো ধাম ॥ (২২ সং)

“আপনি রচিয়া রচিয়া ভব-নির্বাণ মিথ্যাই লোক নিজেকে বোধার ! অচিন্ত্যবোধী আমরা জানি না কি করিয়া জন্ম মরণ ও ভব (অস্তিত্ব) হয়। যেক্রপ জন্ম, মরণও সেইক্রপ ; জীবন্তে ও মৃত্যুবন্ধার নাহি কোনও বিশেষ। ...জন্মে কর্ম কি কর্মে জন্ম—সরহ বলে, অচিন্ত্য সেই ধাম।”

এই চিন্তের দুইটি রূপ রহিয়াছে, একটি হইল সর্ববিধ দোষগ্রস্ত অপরিপুষ্ট রূপ—এই যারাবিচ্ছিন্ন যে অপরিপুষ্ট বিজ্ঞান ইহাই হইল বদ্ধজীব। চিন্তা দেখানে বিপুলবিজ্ঞান সেখানে সে প্রজ্ঞালোকে দীপ্ত—সেখানে সে ‘প্রকৃতি-প্রভাবর’—অর্থাৎ প্রকৃতিতেই জ্যোতিঃরূপ। এই প্রকৃতি-প্রভাবর বিপুল বিজ্ঞানই আমাদের আনন্দময় সহজস্বরূপ—ইহাই সহজানন্দদায়িনী বা মহানন্দদায়িনী শূন্যতা। চিন্তার এই দুই অবস্থার কথা ত্রিভু কল্পনাসের পরিবেশনের সঙ্গে প্রকাশ করিয়াছেন ভূমকুপাদ তাহার একটি প্রসিদ্ধ পদে

(৩নং) । নিজেকে ভুস্কুপাদ এখানে করনা করিয়াছেন একটি অবোধ হরিণের সঙ্গে—যে আশ-পাশের কোন ধবর না রাখিয়া আনন্দে বিহার করে বনভূমিতে । সহসা একদিন সে সচেতন হইয়া ওঠে চারিদিকে বেড়িয়া-ধরা ইক-ডাক-দেওয়া ব্যাধের সম্বন্ধে ; বৃষ্টিতে পারে, সে নিজের চারিদিকে নিজেই বেন ডাকিয়া আনিয়াছে কত বৈরী । তখন আসে তাহার বৈরাগ্য—আত্মচিন্তন—হৌর না সে আর তৃপ্ত—পান করে না জল—মনে পড়িয়া যায় তাহার আপনজন হরিণীকে—সুপরিপূজ্য প্রকৃতি-প্রভাষরা মহামুখরূপা শূক্ৰতাক্ষপীকীকে—তাহার সহজ-স্বরূপকে । তখন চলিতে থাকে চিন্ত্তত্বকির সাধনা—সেই সাধনার ফলে একদিন আসিয়া দেখা দেয় হরিণী—নিজের মধোই অল্পভূত হয় সেই সহজ-স্বরূপ—প্রকৃতি-প্রভাষরা শূক্ৰতা,—সে বলে এই সংসার-অরণ্য ছাড়িয়া চলিয়া যাইতে । সেই প্রজ্ঞার আস্থানে সাড়া দেয় বদ্ধজীব হরিণ—তীব্র গতিতে চলে তাহার উদ্ধারন—আর খুঁজিয়া পাওয়া যায় না তাহার সন্ধান ।

ভুস্কুপাদেরই অন্ত একটি পদে এই চকল চিন্তকে উপমিত করা হইয়াছে একটি চকল মূষিকের সঙ্গে ।—

নিসি অক্ষারী মুসা আচার।
 অমিঅ ভগঅ মুসা করঅ অহার।
 মাররে জোইআ মুসা-পবণ।
 জেন তুটঅ অবণা-গবণ।
 ভব বিন্দারঅ মুসা খনঅ গাতি।
 চকল মুসা কলিআ নাশক থাতী।
 কাল মুসা উহ ৭ বাণ।
 গঅণে উঠি করঅ অমিঅ পাণ।
 তাব সে মুসা উঞ্চল পাঞ্চল।
 সদগুরুবোহে করহ সো নিচল।
 জবে মুসাএর অচার তুটঅ।
 ভুস্কু ভগঅ তবে বাকন কিটঅ ॥ (২১ সং)

“নিসি অক্ষকার—মূষিকের চরণ (আনাগোনা, সক্রিয়তা) ; অমৃত ভক্ষণ করে মূষিক—করে (সব) আহার । হে বোগি, মার এই মূষিক-পবনকে,—বাহাতে টুটিয়া বাইবে আসা-যাওয়া । ভব-বিদারক মূষিক—খনন করে গর্ত ; চকল মূষিককে ভাল করিয়া বৃষ্টিয়া (বোগিগণ) তাহার নাশক হইয়া থাকে । কাল মূষিক—উদ্দেশ্য নাই বর্ণও নাই ; গগনে উঠিয়া করে অমৃত পান । সেই

পৰ্বত থাকে মুখিক উচল-পীচল, সঙ্গুক্ষর বোধের দ্বারা (উপদেশ দ্বারা) তাহাকে কর নিষ্ঠল। যখন মুখিকের আচার (আচরণ, সক্রিয়তা) টোটে, ক্ষুদ্র হু বলে, তবে বন্ধন পরিত্যাগ যার।" চকল মুখিকের আনাগোনা রাজ্যের স্বত্বকারে। এই চকলচিত্ত নষ্ট করিয়া দেয় দেহাগারে অবস্থিত সকল অমৃত। পবনই হইল চিত্তমুখিক—কারণ যোগমতে স্বাস-প্রস্বাস বায়ুই হইল চিত্তের বাহন। বায়ু-স্বৈৰ্য দ্বারাই চিত্তস্বৈৰ্য—চিত্তস্বৈৰ্য দ্বারাই ভবচক্রের নিরোধ। চকল চিত্ত-মুখিকই হইল ভব-বিস্তারক (বিদারক কথাটি এখানে বিস্তারক অর্থেই ব্যবহৃত হইয়াছে বলিয়া মনে হয়)—সকল অস্তিত্বজ্ঞানের প্রসারক—ইহাই খনন করে আমাদের পতনের জন্ত হস্ত গর্ত। কিন্তু যখন ইহাকে গগনভিমুখে অর্থাৎ শূন্যভিমুখে উর্ধ্বে তোলা যায়—তখন মহাস্থল-কমলে এই মুখিক পান করে বোধিচিত্তরূপ চন্দ্র হইতে ক্ষরিত অমৃত, তখন চকল মুখিকই দেখা দেয় স্থির এবং প্রকৃতি-প্রভাষরূপে।

অপর একটি পদে মনকে উপমিত করা হইয়াছে একটি ক্রম-বর্ধিষ্ণু বৃক্ষের সঙ্গে। (৪১ সং) পক ইন্দ্রিয়ই হইল এই মনতত্ত্বের পাঁচটি শাখা—আর বহল আশাই হইল পত্রকলবাহক। মূলে নিত্য জলসিক্ত হইলে যেমন তরু বাড়িয়া ওঠে—শুভাশুভের কল্পনা দ্বারাও তেমনই মন-তরু রসসঞ্চার করিয়া ওঠে। এই মনতরুকে ছেদনই হইল সাধকের বড় কাজ,—সঙ্গুক্ষর নিকট হইতে উপদেশ লইয়া পরিপূর্ণ প্রজ্ঞারূপ কুঠারের দ্বারা—(অর্থাৎ চিত্তের বিশুদ্ধ প্রভাষর-স্বরূপের দ্বারাই) এই মনতরুকে মূল-ডালসহ কাটিয়া কেলিতে হয়—অর্থাৎ মনকে নিবীজভাবে নিরুদ্ধ করিতে হয়।

জয়নন্দীপাদ তাহার একটি পদেও চিত্তের এই দুই অবস্থার একটি চমৎকার বর্ণনা দিয়াছেন।

পেথু সুইনে অদশ জইসা।

অন্তরালে মোহ ভইসা ॥

মোহবিমুক্তা জই মনা।

তবে তুটই অবগাগমনা ॥

নউ দাটই নউ তিমই ন চ্ছি জই।

পেথ লোঅ মোহে বলি বলি বাকই ॥

ছাঅ মাআ কাঅ সমানা।

বেশি পার্শে সোই বিপাণা ॥

চিঅ তথতা-সভাবে সোহই।

তথই জঅনন্দি ফুড অণ ন হোই ॥ (৪৬ সং)

“দেখ, স্বপ্নে আদর্শে (আরনার) বেরূপ, অন্তরালে মোহ সেইরূপ।
মোহবিমুক্ত যদি মন, তবে চুটে আসা-যাওয়া। (তখন মোহশূন্য প্রভাষর চিত্ত)
বন্ধ হয় না, ভেঙ্গে না, ছিন্ন হয় না,—(তথাপি) দেখ লোক মোহে দৃঢ়ভাবে
বদ্ধ হয়। ছায়া মারা কারা সমান—দুইপক্ষে সেই বিজ্ঞান। চিত্ত তথতা-স্বভাবে
শোভা পায়—জয়নন্দী বলে, তখন সবই ক্ষুট (পরিস্কার)—অন্ত কিছু নাই।”

মনের ভিতরে যে মোহ থাকে তাহার কাজ কি? স্বপ্নে যেমন কিছু ঘটিতেছে
না—তবু অনেক কিছু ঘটিতেছে দেখা যায়, আরনার মধ্যে যেমন কিছু নাই—
তথাপি অনেক কিছু দেখা যায়, তেমনই মনের মোহ মিথ্যার মধ্যেই জগৎ-
ত্রনাত সৃষ্টি করিয়া লয়। এই যে মোহগ্রস্ত মন তাহাই হইল অপরিপুষ্ট চিত্ত—
এই চিত্ত মোহবিমুক্ত হইয়া পরিপুষ্ট হইলেই ভব-চক্র ধামিয়া যায়—আসা-
যাওয়ার প্রবাহ নিরুদ্ধ হয়। তখনকার সেই মোহশূন্য পরিপুষ্ট যে প্রভাষর
চিত্ত তাহা বিশুদ্ধ বিজ্ঞান-স্বরূপ—তাহা সর্বগত অম্বর বিজ্ঞানেরই বিশেষ
প্রকাশ—তাহা অদাক্ষ, অরেক্ষ, অচ্ছেদ্য। বিজ্ঞানের মধ্যে যেখানে গ্রাহক এবং
গ্রাহকত্ব বা জ্ঞেয়ত্ব এবং জ্ঞাতৃত্বরূপ দৈতত্ব—সেইখানেই একই বিজ্ঞান
হইতে কত ছায়া-মারা-কারার উৎপত্তি, কিন্তু চিত্ত যেখানে তথতা-স্বভাবে বা
বিশুদ্ধ অম্বর স্বভাবে প্রতিষ্ঠিত হয় সেখানে শুধু প্রভাষর চিত্তেরই প্রকাশ—
আর কোথাও কিছু নাই। এই প্রভাষর চিত্তই হইল মহানুগমর সহজ-স্বরূপ।

ধান-বিচার ও যোগসাধনার সাহায্যে সাধকগণ এই অবিজ্ঞা-বিস্তকে ধৈ-
কি করিয়া বিনাশ করিতেন অনেক পদের মধ্যে তাহার আভাস রহিয়াছে।
শাস্তিপাদ তাহার একটি পদে বলিয়াছেন,—

তুলা ধুনি ধুনি আঁশুরে আঁশু।

আঁশু ধুনি ধুনি নিরবর সেশু ॥

তউসে হেরুঅ ন পাবিঅই।

শাস্তি তপই কিণ স ভাবিঅই ॥

তুলা ধুনি ধুনি স্রুণে অহারিউ।

শুন লইআ অপণা চটারিউ ॥ (২৬ সং)

“তুলা ধুনিয়া ধুনিয়া আঁশ আঁশ করিলাম, আঁশ ধুনিয়া ধুনিয়া নিরবর
শেষ। তথাপি হেতুরূপ পাওয়া গেল না, শাস্তি বলে, কেন আর ভাবা
হইতেছে! তুলা ধুনিয়া ধুনিয়া শূন্যে গ্রহণ করিলাম—শূন্যকে লইয়া নিজেকেও
উৎপাটিত করিলাম।” এখানে তুলা হইল চিত্ত তুলা—তাহাকে বিয়েষণ
করিয়া করিয়া শেষ করিয়া দেখিলেও তাহার ভিতরে বস্তুনির্মাণের জগৎ-

প্রতিভাসের হেতুরূপ বাহ্য তাহা আর বোঝা গেল না। আসলে এই হেতুরূপটি চিন্তের স্বার্থ নয়, ইহা অবিভাজিত আগন্তুক স্বার্থ। তাই চিন্তকে বিচার-বিশ্লেষণ—ধ্যান-ধারণার ভিতর দিয়া স্বধন বিস্তৃত করিয়া লওয়া হয়—তখন বোঝা যায়, ভাব্য-ভাবক সবই মিথ্যা। চিন্তকে ধুনিয়া ধুনিয়া তাহাকে দিতে হয় শূন্যে বিলীন করিয়া—চিন্তা শূন্যে বিলীন হইলেই সকল অহং-প্রত্যয়ও নিঃশেষে বিলীন হইয়া যায়—তখন একটা স্বসংবেদ্য মহানুধ্য-স্বরূপতা ব্যতীত তখন আর অস্ত কিছুই অবশিষ্ট থাকে না।

এই চিন্তা-বিনাশ সম্বন্ধে ভাদেপাদ বলিয়াছেন—

এতকাল হাউ আচ্ছিল্লে! স্বমোহে।

এবে মই বুদ্ধিল সঙ্গুক বোহে।

এবে চিঅরাঅ মকু পঠা

গঅণ-সমুদে টলিয়া পইঠা।

পেখমি দহদিহ সকাই শূন।

চিঅ বিহনে পাপ ন পুর।

বাঙ্কুলে দিল মো লক্ষ ভণিয়া।

মই অহারিল গঅণত পসিয়া।

ভাদে ভণই অভাগে লইয়া।

চিঅরাঅ মই অহার কএলা। (৩৫ সং)

“এতকাল আমি ছিলাম স্বমোহে, এখন আমি (সব) বুদ্ধিলাম সঙ্গুকের বোধে। এখন আমার (অবিভাজিত) চিন্তরাজ্য নষ্ট (নিঃস্বভাবীকৃত) হইয়া গিয়াছে—গগন-সমুদ্রে টলিয়া প্রবিষ্ট হইয়াছে। (এখন) দেখিতেছি দশদিক্ সবই শূন্য, চিন্তা বিহনে পাপও নাই, পুণ্যও নাই। বজ্রগুরু আমাকে লক্ষ্য বলিয়া দিয়াছেন, আমি আহার করিয়াছি (নিঃস্বভাবীকৃত করিয়াছি) গগনে প্রবেশ করিয়া। ভাদে বলে, অভাগকে (বাহার আর ভাগ হয় না—অদ্বয় সত্যকে) লইয়া চিন্তরাজ্যকে আমি আহার করিয়াছি। এখানে গগন সমুদ্র হইল শূন্যতারূপ পরমপ্রজ্ঞা; চন্দ্র যেমন সমুদ্রে টলিয়া পড়িলে সব অন্ধকার হইয়া যায়—সেই সবে বস্তুবোধও সব নিরস্ত হইয়া যায়—চিন্তা-চন্দ্র শূন্যতা-সমুদ্রে ডুবিয়া গেলেও সেইরূপ সকল বিষয়বোধ নিরস্ত হইয়া যায়—সাধক এক অদ্বয়বোধেই প্রতিষ্ঠিত থাকেন। এ বিষয়ে আর্ষদেবপাদও বলিয়াছেন,—

অহি যণ ইন্দ্রিয়-পবণ হো পঠা।

ণ জানমি অণা কর্হি গই পইঠা।

চান্দরে চান্দকান্তি জিম পতিভাসই ।

চিঅ বিকরণে তহিঁ টলি পইসই ॥ (৩১ সং)

“বেখানেে মন ইন্দির পবন হয় নষ্ট, (তখন) আমি জানি না নিজে কোথায় গিয়া প্রবিষ্ট হই।...চন্দ্র চন্দ্রান্তিকে যেমন প্রতিভাসিত করে,—চিত্ত-বিকরণে (নিঃসত্তাবীকরণে) তাহার মধ্যোই (সব) টলিয়া প্রবেশ করে।” অর্থাৎ চন্দ্র না থাকিলে যেমন চন্দ্রকান্তি বাহ্যজগৎকে প্রতিভাত করিয়া তুলিতে পারে না, তেমনই চিত্ত না থাকিলে চৈতন্যিক বিকল্পাদিও আর বস্তুজগৎকে সম্ভব করিয়া তুলিতে পারে না।

মনে রাখিতে হইবে, অবিজ্ঞা-চিত্তকে বিনাশ করার অর্থ ই হইল তাহাকে প্রকৃতি-প্রভাষর করিয়া তোলা। মহানুশ্বেহের অমুভূতিতে মস্ত সাধকের প্রভাষর চিত্তকে অনেক সময় মদমস্ত হস্তীর সহিত তুলনা করা হইয়াছে। কারুপাদের একটি পদে বলা হইয়াছে, একটি মদমস্ত হস্তী যেমন তাহাকে যে-সকল ধামের সহিত বাধিয়া রাখা হয়—যে-সকল বন্ধনে তাহাকে বাধিয়া রাখা হয় সব ভাঙ্গিয়া ছিঁড়িয়া পদ্য বনে গিয়া প্রবেশ করে এবং স্বচ্ছন্দে বিলাস করে, তাহার মহানুশ্বেহ-রূপ-আসবে মস্ত প্রভাষর চিত্তও তেমনই গ্রাহ-গ্রাহকদ্বয়ের দুই পাম মর্দিত করিয়া বিবিধ ব্যাপক বন্ধন ছিঁড়িয়া ফেলিয়া সহজ-নলিনী-বনে প্রবেশ করিয়া বিলাস করিতেছে।

এবংকার দূঢ় বাখোড় মোড়িউ ।

বিবিহ বিআপক বান্ধণ তোড়িউ ॥

কারু বিলসন আসব মাতা ।

সহজ নলিনীবন পইসি নিবিতা ॥ (২ সং)

চিত্তগজেন্দ্রের এই অবস্থার বর্ণনার মহীধরপাদ বলিয়াছেন,—

মাতেল চীঅ-গএন্না ধাবই ।

নিয়ন্তর গঅগন্ত তুর্নে ঘোলই ॥

পাপ পুণ্ন বেশি তোড়িঅ সিকল মোড়িঅ খস্তাঠানা ।

গঅগ-চাকলি লাগিরে চিত্ত পইঠ নিবাণা ॥

মহারসপানে মাতেল রে তিহঅন সএল উএখী ।

পক-বিসঅ-নারক রে বিপথ কোবি ন দেখি ॥

খয়রবি-কিরণ সস্তাপে রে গঅগাঅণ গই পইঠা ।

ভগন্তি মহিস্তা যই এখু বুদ্ধভেকিম্পি ন দিঠা ॥ (১৬ সং)

“মন্ত আমার চিত্ত-পঙ্কেত্রে ধাবিত হইতেছে—নিরন্তর গগনে (শূন্যতা-বোধে) সর্বপ্রকার বৈতরকে ঘোলাইয়া দিতেছে। পাপ-পুণ্যের দুই শিকল ছিঁড়িয়া, তত্ত্বানকে মর্ষিত করিয়া গগন-শিখরে (শূন্যতার শেষ স্তরে) পৌছিয়া চিত্ত নির্বাণে প্রবিষ্ট হইল। ত্রিকুবনের সকল কিছু উপেক্ষা করিয়া সে মহারসপানে মাতিল,—(এখন সে) পঞ্চ-বিষয়ের নারক—তাহার পক্ষে কাহাকেও দেখি না। (মহানুশাস্ত্রকৃতরূপ) পরমবি সত্তাপে সে গগনানন্দনে (শূন্যতার) গিয়া পৌছিয়াছে; মহীধরপাদ বলিতেছেন, আমি যখন ইহার মধ্যে ডুবিয়া ঘাই তখন আর কিছুই দেখিতে পাই না।”

এই যে সর্বলোক-বিকল্প বর্জিত প্রভাষর চিত্ত ইহাই প্রজ্ঞারূপ, ইহাই শূন্যতা, এবং শূন্যতাই হইল সাধক-জীবনের ‘সোনা’—আর অবিস্মৃতিচিন্তাত যে রূপ-জগৎ তাহাই হইল রূপ। তাহাই কল্যাণরূপাদ চমৎকার করিয়া বলিয়াছেন একটি পদে—

সোনে ভরিতী করুণা নাবী।

রূপা থোই নাহিক ঠাবী ॥ (৮ সং)

“শূন্যতারূপ সোনা দ্বারা ভরিয়া লইরাছি আমার করুণার নৌকা, ‘রূপের’ রূপা রাখিব এমন আর ঠাই নাই।”

আমার বৌদ্ধতন্ত্রের মধ্যে একটি চতুঃশতের মতবাদ দেখিতে পাই, নাগার্জুন-পাদের নামে প্রচলিত ‘পঞ্চক্রম’ নামক তাত্ত্বিকগ্রন্থে এ-সম্বন্ধে বিস্তারিত আলোচনা দেখিতে পাই। এই চতুঃশত হইল শূন্যতারূপ প্রজ্ঞার স্তরভেদ লইয়া চিন্তেরই চারিটি স্তরভেদ। প্রথম স্তর হইল শূন্য,—এই স্তরে চিত্ত প্রজ্ঞা বা আলোকোন্মুখী বটে, কিন্তু এই স্তরেও চিন্তের সহিত অবিশুদ্ধির কারণ-স্বরূপ শোক, ভয়, ক্ষুধা, তৃষ্ণা, বেদনা, সমবেদনা, প্রত্যবেক্ষা, কারুণ্য প্রভৃতি তেত্রিশ প্রকারের প্রকৃতিদোষ জড়িত থাকে। দ্বিতীয় স্তর হইল অভিশূন্য, ইহা প্রথম স্তর হইতেই উদ্ধৃত হয়; ইহার সহিত কাম, মন্তোষ, সুখ, বিষয়, ধৈর্য, গর্ব, প্রভৃতি চল্লিশটি প্রকৃতিদোষ যুক্ত থাকে। তৃতীয় স্তর হইল মহাশূন্য ইহা অপর দুই শূন্য হইতে বিশুদ্ধতর এবং উর্ধ্বের হইলেও ইহার সহিত বিষৃতি, ভ্রান্তি, আলস্য প্রভৃতি সাতটি প্রকৃতিদোষ যুক্ত থাকে। এই প্রকৃতি দোষ সকল আমাদের স্বাস প্রাণাসের সহিত দিনরাত্রিই প্রবাহিত হইতে থাকে। চতুর্থ স্তর হইল সর্বশূন্য—ইহা সর্বপ্রকারের প্রকৃতিদোষ-রহিত এবং ইহা প্রকৃতি-প্রভাষর অর্থাৎ আত্মপ্রকৃতি বা আত্ম-স্বরূপেই প্রভাষর। ইহা হইল পরম বিশুদ্ধ, পরম সত্য—পরম বিজ্ঞান। ইহা

আদি বা অনাদি নয়, মধ্য বা অমধ্য নয়—অন্ত বা অনন্ত নয় ; ইহা অস্তিনাস্তি, পাপ-পুণ্য প্রভৃতি সকলের উদ্দেশ্য ।

বৌদ্ধ সিদ্ধাচার্যগণের দোহা এবং চৰ্যাপ্তিৰ মধ্য এই চারিশ্লোকের ভক্ত নানাভাবে গৃহীত এবং ব্যাখ্যাত হইয়াছে । কাৰুণাদ একটি দোহার বলিয়াছেন,—‘পদ্ম চট্টট্ট চট্ট-মৃণাল চিঅ মহাস্থহ বাসে’—মহা-স্থখের আবাদে চারিটি পত্র এবং চারিটি মৃণাল রহিয়াছে । এই চারিটি পত্র হইল পূৰ্ব-ব্যাখ্যাত চতুঃশ্লোক । চৰ্যাপদের মধ্যে চেন্‌চপাদের একটি পদ রহিয়াছে,—

টালত মোর ঘর নাহি পড়িবেনী ।

হাড়ীত ভাত নাহি নিতি আবেনী ॥

... ..

বলদ বিআঅল গবিআ বাখে ॥

পিটা হুহিএ তিনা সাঁঝে ॥ (৩৩ সং)

“উচুতে (টিলাতে) আমার ঘর, নাই কোনও প্রতিবেশী ; হাড়িতে ভাত নাই, নিত্য আসে ।...বলদ বিয়াইল, গাভী বন্ধা ; পিঠ দোহা হয় এ তিন সন্ধা ।” চৰ্যাপদের মূনিদন্ত কৃত যে টীকা রহিয়াছে—তাহা অবলম্বনে ব্যাখ্যা করিলে, এখানে হাড়ির ভাত হইল পূৰ্বোক্ত প্রকৃতিদোষ সমূহ । এই প্রকৃতিদোষ সব চলিয়া গেলে উকীষকমলে বা মহাস্থচক্রে (উচু টিলায়) সাধকের বাস হয় এবং চন্দ্র-স্বৰূপ প্রতিবেশী (গ্রাহ-গ্রাহকস্বরূপ দৈত্য) চলিয়া যায় । ত্রিবিধ প্রকৃতিদোষ (ভাসত্ৰয়) যুক্ত যে-চিত্ত তাহাই হইল ‘বলদ’—তাহাই বিয়ার—অর্থাৎ স্রগৎ-প্রপঞ্চের পরিকল্পনা করে, চতুৰ্থশ্লোক বা সৰ্বশ্লোক রূপ যে গাভী তাহাই হইল বন্ধা—সেখানে আর কোনও ভব-বিকল্পের সম্ভাবনা নাই । যোগী সৰ্বদাই তাই ‘পীঠ’ বা এই ত্রিবিধ প্রকৃতিদোষকে দোহন করিবার চেষ্টা করেন । দারিকপাদ একটি পদে বলিয়াছেন,—‘বিলসই দারিক গঅণত পারিমকুলে’—‘দারিক গগনের অপরকূলে বিলাস করিতেছেন’ । এখানে গগন অর্থশ্লোক, গগনের অপরকূলে অর্থ হইল প্রকৃতিদোষযুক্ত ত্রিশ্লোকের অপরকূলে—অর্থাৎ সৰ্বশ্লোক প্রভাষের মহাস্থখে । কাৰুণাদ একটি পদে বলিয়াছেন,—

স্থণ বাহ তথতা পহারী ।

মোহ ভণ্ডার লই সঅলা অহারী ॥

ঘুমই ন চেবই সপরিভাগা ।

সহজ নিদালু কাহিলা লাকা ॥

চেঅণ ন বেঅন ভব নিদ গেলা ।

সঅল সুকল করি সুহে সুতেলা ॥ (৩৬ সং)

“শূন্যবাহতে তথতা প্রহার করিয়া মোহ-ভাণ্ডার লইলাম সকলই আহার করিয়া (নিঃশেষে হরণ করিয়া) । (এখন) ঘুমায় না, জাগেও না, আশ্ব-পন্ন-বিভাগও নাই ; সহজে নিদ্রালু ‘লাঙ্গা যোগী’ কাহ্ন । চেতনাও নাই—বেদনাও নাই—গভীরে নিদ্রা গেল ; সকল সুকল করিয়া সুখে শুইল ।” এখানে দেখিতেছি, ‘শূন্যের নিকটেই আছে মোহভাণ্ডার, সেই মোহভাণ্ডারকে লুণ্ঠ করিয়া লইতে প্রথমে তাই শূন্যের বাহতেই কঠিন আঘাত করিতে হইল । এই শূন্য হইল পূর্ববর্ণিত প্রথম তিন শূন্য, আর এই তিন শূন্যের আশ্রিত প্রকৃতিদোষই হইল মোহভাণ্ডার । সর্বশূন্যরূপ চতুর্থ শূন্য হইল তথতা ; এই ‘তথতা’ই হইল পারমাধিক অম্বর সত্তা—সেই ‘তথতা’ বা পরমবিশুদ্ধ চতুর্থ শূন্যের দ্বারা প্রথম শূন্যকে আঘাত করিয়া তাহাদিগকে ঘায়েল করিতে পারিলেই সকল প্রকৃতিদোষ চলিয়া যায় । প্রকৃতিদোষ নিঃশেষে চলিয়া গেলে সাধকের যে অবস্থা হয় কারুপাদ পরবর্তী পদগুলিতে তাহাই বর্ণনা করিয়াছেন । কারুপাদ আর একটি পদে দাবাথেলার রূপকে সাধনার বর্ণনা করিয়াছেন ; সেখানে বলিয়াছেন,—

কীটউ হুআ মাদেসিয়ে ঠাকুর ।

উআরি উএসে করু নিঅড় জিনউর ॥

পহিলে তোড়িয়া বড়িয়া মারিউ ।

গঅবরোঁ তোড়িয়া পাঞ্চজনা ঘালিউ ॥ (১২ সং)

“হুই কীটিউ—নিঃস্রাবীকৃত হইল, ঠাকুরও মৃত হইলে ; উপকারিক (গুরু) উপদেশে কাহ্ন (দেখিল) নিকটেই জিনপূর । প্রথমে তোড়িয়া বড়িকাকে মারিলাম, গজবরকে তোড়িয়া পাঁচজনকে ঘায়েল করিলাম ।” এখানে প্রথমে যে ‘হুই’য়ের কথা বলা হইরাছে তাহা হইল ‘শূন্য’ ও ‘অতিশূন্য’ রূপ প্রকৃতিদোষযুক্ত আভাস-ম্বর ; ‘ঠাকুর’ হইল তৃতীয়-শূন্যরূপ অবিচ্ছাচিত্ত ; এই তিনশূন্যই ক্রমে বিনষ্ট হইলে উপকারিক গুরুর উপদেশে নিকটেই দেখা দেয় মহানুভব পরমধাম । দ্বিতীয় পংক্তিতে যে বড়িকার (‘বড়ে’) কথা বলা হইরাছে ঠাকুর এই বড়িকার অর্থ করা হইরাছে ‘বহুভরশত প্রকৃতিদোষ’ । আমরা দেখিয়াছি, প্রথম শূন্যের সহিত তেজস্ব প্রকারের প্রকৃতিদোষ থাকে, দ্বিতীয় অতিশূন্যের সহিত থাকে চক্সিটি প্রকৃতিদোষ, আর তৃতীয় মহাশূন্যের সহিত থাকে সাতটি ; এই মোট আশীটি ; ইহা আবার দিন ও রাত্রি ভেদে

দ্বিগুণ—তাই প্রকৃতিদোষের মোট সংখ্যা হইল একশত বাটটি। ইহা নিঃশেষে বিনষ্ট হইলে তখন বাকি থাকে যে গজবর তাহাই হইল সর্বশূন্যরূপে তথতা-চিন্তা, পঞ্চমুদ্রাস্থক পঞ্চবিষয়ে জাগিয়া ওঠে যে অহঙ্কার-মমাকারাদি প্রভাব সেই তথতা-চিন্তাকে দিয়াই তাহাকেও দূর করিয়া সহজ-স্বরূপ সাক্ষাৎকার হয়। শব্দরূপাদির একটি পদে দেখি,—

গগনত গগনত তইলা বাড়ী ছিএঁ কুরাড়ী।

কণ্ঠে নৈরামণি বালি জাগন্তে উপাড়ী।

... ..

তইলা বাড়ির পার্শ্বের জোহা বাড়ী উল্লা।

কিটেলি অন্ধারি রে আকাশ ফুলিয়া ॥ (৫০ সং)

“গগনে গগনে তল্লয় বাড়ী, কুঠারের দ্বারা তাহাকে ছিন্ন করা হইল, কণ্ঠে নৈরামণি বালিকা জাগিয়া উঠিলে হয় গৃহীত।...তল্লয় বাড়ীর পাশে জ্যোৎস্না বাড়ী উদ্ভিত হইল, আকাশের কুমুদের মতন অন্ধকার গেল দূর হইয়া।” এখানে প্রথম গগন হইল শূন্য, দ্বিতীয় গগন অতিশূন্য—এবং তল্লয় বাড়ী হইল তৃতীয় মহাশূন্য; এই তিনকেই তথতা-চিন্তা রূপ চতুর্থশূন্যের কুঠার দ্বারা বিনষ্ট করিতে হইবে, তাহা হইলেই সহজানন্দরূপিণী নৈরামণি (নৈরাশ্রা) কণ্ঠে অর্থাৎ সংস্কারগচ্ছক্রে জাগ্রত হয়,—অর্থাৎ তখন এই সহজানন্দের অল্পকৃতি সাধকের পক্ষে সম্ভব হইয়া ওঠে। তল্লয় বাড়ী—অর্থাৎ তৃতীয় মহাশূন্যের পাশের বাড়ীই হইল জ্যোৎস্না বাড়ী—অর্থাৎ প্রভাবরধাম; এই প্রভাবর ধামের প্রকাশের দ্বারা অলীক যত অন্ধকার চারিদিকে পুঞ্জীভূত হয় তাহা সবই মুহূর্তে দূরীভূত হইয়া গেল।

এই চর্চাকারগণ সকলেই সহজিয়া বোদ্ধ ছিলেন। আমরা পূর্বেই বলিয়াছি, সহজিয়া বোদ্ধধর্ম মহাবান হইতে উদ্ভূত; এইজন্ত মহাবান বোদ্ধধর্মের যে মূল কথা—অর্থাৎ শুধু শূন্যতাকে গ্রহণ করিলে চলিবে না—শূন্যতার সহিত মহাকরণাকে অভেদে মিলাইয়া লইতে হইবে—এই তত্ত্ব চর্চাপদগুলির মধ্যেও নানাতাবে ছড়ান দেখি। সাধনার ক্ষেত্রে এই সহজিয়া সাধকগণ শূন্যতা ও করুণাকে যেভাবে মিলাইয়া লইয়াছেন তাহা ছাড়াও চর্চাপদগুলির ভিতরে নানাতাবে এই শূন্যতা ও করুণার মিলনের কথা আমরা লক্ষ্য করিতে পারি। আমরা দেখিয়াছি কয়লাধরপাদ তাঁহার করুণার নৌকাকে সোনা—অর্থাৎ শূন্যতাদ্বারা ভরিয়া লইয়াছেন (৮নং পদ)। কাহ্নপাদ যেখানে দাবাখেলার রূপকে সাধনতত্ত্ব ব্যাখ্যা করিয়াছেন সেখানেও দেখি, “করুণা শিহাড়ী খেলছ

নঅবল'—করুণার পিঁড়িতে তিনি দাবা খেলিতে বসিয়াছেন অর্থাৎ মহা-করুণাতেই তাঁহাদের সকল সাধনার প্রতিষ্ঠা। অক্লান্ত কারুণ্যাদ বলিয়াছেন 'নিঅ দেহ করুণা শূন্যে হেরী' (১০)।

বৌদ্ধ চর্চাপ্রীতি, দৌহা এবং বৌদ্ধভ্রমগুলিতে এই করুণার এমন একটা প্রভাব দেখিতে পাওয়া যায় যে এ-বিষয়ে এই প্রসঙ্গে আর একটু বিস্তারিত আলোচনার প্রয়োজন আছে বলিয়া বোধ করি। এই করুণার উপরে জোর দিয়াই মহাযানী বৌদ্ধগণ বোধিসত্ত্বের আদর্শকে প্রাচীন অর্হন্তের আদর্শ হইতে অনেক বড় করিয়া দেখিয়াছিলেন। অর্হৎগণ শূন্যতাকে অবলম্বন করিয়া নির্বাণ লাভ করিতেন; কিন্তু মহাযানিগণ নির্বাণ লাভের বিরোধী ছিলেন। তাঁহাদের আদর্শ ছিল এই, নির্বাণ লাভের উপযুক্ত হইয়া নির্বাণকে উপেক্ষা করিতে হইবে, হৃৎ প্রাণীভূত প্রাণিগণের জন্ত কল-কল্লাস্তর দেহ ধারণ করিয়া বোধিসত্ত্বকে অবস্থান করিতে হইবে কুশল-কর্মের জন্ত।

ভগবান বুদ্ধ ছিলেন করুণাঘন মূর্তি, বিশ্বের সমস্ত করুণা ঘনীভূত হইয়াই যেন তাঁহার জ্যোতির্ময় দিব্য দেহখানি গড়িয়া তুলিয়াছিল। তাঁহার এই করুণার ক্ষেত্র শুধু বিশ্বমানবের ভিতরেই সীমাবদ্ধ ছিল না, নিখিল জীবকোটির ভিতরে ইহা নিঃসীমভাবে পরিব্যাপ্ত ছিল। মহাযানিগণ মনে করিতেন, বুদ্ধ-দেবকে অবলম্বন করিয়া যে জাতক-গল্পগুলির তাহা বোধিসত্ত্বের করুণাময়ত্বেরই অভিযাজক। তিনি করুণায় বিগলিত হইয়া যুগে যুগে জন্মে জন্মে সর্ববিধ যোনিতে অবতীর্ণ হইয়া সর্বজ্ঞেয় প্রাণীর মধ্যে কুশল-কর্মের মহিমা প্রচার করিয়াছেন তাঁহার বাস্তব আচরণের ভিতর দিয়া।

মহাযানমতে করুণার ভিত্তিভূমি হইল একটা অম্লবোধ, নিখিল বিশ্বের সহিত নিজেকে সম্পূর্ণরূপে এক করিয়া দেখা। এই অম্লবোধ মাহুকের চিত্তকে ক্ষুদ্রতার গভীর হইতে মুক্তি দান করে, চিত্তের ভিতরে আনে অসীম প্রসার। এই চিত্ত-প্রসারই আমাদের বৃহৎ করিয়া তোলে। বৌদ্ধ 'ব্রহ্মবিহারের'ও তাই একটি প্রধান উপাদান করুণা। ব্রহ্মবিহার কথাটিকে কোনও পারিভাষিক অর্থে যদি সীমাবদ্ধ না রাখি তবে ব্রহ্ম শব্দটিকে এখানে ইহার সাধারণ 'বৃহৎ' অর্থে গ্রহণ করা যাইতে পারে; নিজের ক্ষুদ্র অস্তিত্বকে অতিক্রম করিয়া বা তাহাকে প্রসারিত করিয়া একটি বৃহৎ অস্তিত্বের মধ্যে বিহার করাকেই আমরা ব্রহ্মবিহারের তাৎপর্য বলিয়া গ্রহণ করিতে পারি।

মহাযান বৌদ্ধধর্মে এই করুণাই একরূপ ধর্মের মূলমন্ত্র হইয়া উঠিল। এই করুণার বিস্তারিত জন্তই চাই শূন্যতা, নতুবা কুশলকর্মের প্রেরক এই করুণাই

হরত মানুষকে শুভাশুভ কর্মের দ্বারা ক্রিষ্ট করিবে। কিন্তু করণাকে ছাড়িয়া কেহ যদি শুধু নিবৃত্তিমূলক শূন্যতার পথই অবলম্বন করে, তবে সে বিশ্ববিমুখ হইয়া একেবারেই আত্মকেন্দ্রিক হইয়া পড়িবে। এই একান্ত আত্ম-কেন্দ্রিকতাই হইতেছে সবচেয়ে বড় হীনতা, এই জন্তই শুধু মাত্র শূন্যতার পথকে বলা হইতেছে হীনযান।

অনেক পরবর্তী কালের তাত্ত্বিক বৌদ্ধধর্মে দেখিতে পাই, এই করণাই দেখা দিল সব তাত্ত্বিক সাধনার মূলনীতি রূপে। বৌদ্ধতন্ত্রগুলিতে দেখিতে পাই, যেখানে ভিন্ন দেব-দেবীর পূজা-অর্চনার বিশাল রহিয়াছে—এমন কি যক্ষ-রক্ষ, কৃত্যোনি বা উপদেবতার তাত্ত্বিক মতে পূজাচর্চনার বিধি রহিয়াছে তাহার সর্বত্রই সর্ব ক্রিয়াক্ষেত্রের প্রথমে সাধককে সংকল্প গ্রহণ করিতে হইবে যে, ব্রহ্মাণ্ডের জীবকোটির দুঃখে করণাভিচিহ্ন হইয়াই তিনি এই সকল ক্রিয়াকাণ্ড করিতেছেন,—‘জগদ্বন্ধরণ’ চেষ্টাতেই সব কিছু কৃত; এই সকল কর্মের দ্বারা যাহা কিছু পুণ্য লাভ হইবে তাহা সকলই প্রাপ্য জগৎ-জীবের। শুদ্ধ-তাত্ত্বিক যোগসাধনার ক্ষেত্রেও যোগীকে এই সঙ্কল্প গ্রহণ করিতে হয়—এই সঙ্কল্পে প্রতিষ্ঠিত হইতে হয়। এই সঙ্কল্পে প্রতিষ্ঠিত হওয়া শব্দের অর্থই হইল করণার প্রতিষ্ঠিত হওয়া। মহা করণার দৃঢ় প্রতিষ্ঠা না ঘটিলে কোনও সাধকের কোনও তাত্ত্বিক সাধনাতেই অধিকার ঘটে না।

পরবর্তী কালের তাত্ত্বিক দোহা-কাব্যগণের দোহা-গীতিতেও এই করণার বাণীর অপূর্ব প্রতিধ্বনি দেখিতে পাই। এই করণাকে বলা হইয়াছে নৌকা। নৌকা কখনও আপনা আপনি নদীর এপার ওপার করে না, সে অপরকেও এপার ওপার করায়। এই যে সকলের জন্ত এক—একের জন্ত সকল—ইহাই হইল শ্রেষ্ঠ পথ—ইহাই মহাধান। সরহপাদ তাহার দোহার বলিয়াছেন,—

করণা ছড়ি জো সুরহি লগ্গন্ত ।

পউসো পাবই উত্তম মগ্গন্ত ॥

‘করণাকে ছাড়িয়া যে হয় ‘শূন্য’তে লয় সে কখনও পার না উত্তম পথ।’ কিন্তু পূর্বেই বলিয়াছি, শূন্যতাকে ছাড়িয়া কেবল মাত্র করণা আশ্রয় করিলে তাহাতেও কুশল-অকুশল কর্ম দ্বারা ক্রিষ্ট হইবার সম্ভাবনা রহিয়াছে। তাই—

অথবা করণা কেবল ভাবই ।

জন্ম সহস্রহি মোক্ষ ৭ পাবই ।

‘অথবা কেবল করণাকে যে ভাবে জন্ম-সহস্রেও সে মোক্ষ পার না।’

সরহ বলিরাছেন,—

এহ সো অগ্গা এহ পক জো পরিভাবই কোবি ।

তেঁ বিণু বকে বেট্টী কিউ অগ্গ বিমুক্তউ তোবি ।

‘এই হইল আপন, এই হইল পর—এই ভাবে যে কেউ পরিভাবনা করে, তাহারি বিনা বন্ধনে বিমুক্ত নিজেকে আবার বন্ধনে বেষ্টিত করে ।’

পর অগ্গাণ ম ভত্তি করু সজ্জল নিরন্তর বুদ্ধ ।

এহ সে নিম্মল পরম পউ চিত্ত সহাবে সুদ্ধ ।

‘পর ও আপন এই ব্রাহ্মি কখনও করিও না ; সকলই নিরন্তর বুদ্ধ (পর-মার্থতঃ) । এই যে পরম প্রভু ‘চিত্ত—ইহা স্বভাবে (স্বরূপে) শুদ্ধ ।’ অর্থাৎ স্বরূপে সবই শুদ্ধ—সবই এক ; অতএব পর এবং আপন এই বোধ একান্তই ব্রাহ্মি মাত্র ।

অম্বর চিত্ত তরুঅরহ গউ তিহবণে’ বিখার ।

করুণাকুলীকল দরই ণাউ পরন্ত উআর ।

‘(আমাদের যে) অম্বর চিত্ত (অম্বরে প্রতিষ্ঠিত চিত্ত) তাহা একটি বিরাট তরুবরের মত—সে ত্রিভুবনে বিস্তার লাভ করিরাছে ; (এই অম্বর চিত্ততরুবর) ধরে করুণার ফলফুল—ইহার পরে আর কিছুই নাই (ইহাই হইল পরমতত্ত্ব) ।’

শুগ্ধ তরুবর ফুলিঅউ করুণা বিবিহ বিচিত্ত ।

অগ্গা ভোঅ পরন্তকলু এহ সোক্ত পক চিত্ত ॥

‘শুদ্ধতরুবর ফুলিত হইরাছে—বিবিধ বিচিত্র করুণা ; অস্ত্র ভোগে পরন্ত কল, এই চিত্তেই হইল পরম সুখ ।’

একেখো একেবি তরু তেঁ কারণে ফল এক ।

এ অভিন্না জো মুণই সো ভবনিক্কাণ বিমক ॥

‘সবই এক—তাই একই হইল তরু—সেই কারণে ফলও হইল এক । ইহাকে অভিন্ন বলিরা যে মনে করে সে হয় ভব-নির্বাণ বিমুক্ত ।’

জো অখীঅণ ঠীঅউ সো জই জাই গিরাস ।

খণ্ড-সরাবৈ ভিক্খ বরু ছুড়ছ এ গিহবাস ॥

‘যে ব্যক্তি অর্থী সে যদি যায় নিরাশ হইরা—তবে খণ্ড সরাবে ভিক্কাই ভাল—ছাড় এই গৃহবাস ।’

পরউ আর ৭ কিঅউ অখি ৭ দীঅউ দাণ ।

এহ সংসারে কবণ কলু বরু ছুড়্ ডহ অগ্গাণ ॥

‘পরের উপকার করা হয় না—অর্থীকেও দেওয়া হয় না দান—এমন সংসারে কিই বা কল—বরু ছাড় আপনাকে ।’

বৌদ্ধ সহজিয়াগণের সাধন-তত্ত্ব

॥ ১ ॥

বৌদ্ধ সহজিয়া সাধকগণের সাধনার একটা আভাস পাইতে হইলে আমাদের কাছে মুখ্যভাবে বৌদ্ধ সিদ্ধাচার্যগণ রচিত চর্যাপদগুলি এবং দৌহা-গুলিকে আশ্রয় করিতে হয় ; কারণ সহজিয়া সাধকগণের মতবাদটি এখানে যেরূপ বিস্তৃতভাবে পাওয়া যায় অন্তর্য সেইরূপভাবে তাহা কোথাও পাওয়া যায় না। বৌদ্ধতত্ত্বগুলিতেও সহজিয়াগণের সাধনার কথা ছড়ান আছে বটে, কিন্তু সেখানে সহজিয়াদের বৈশিষ্ট্য কিছুই ফুটিয়া ওঠে নাই,—সেখানে নানা প্রকার পূজা-অর্চা, ক্রিয়া-কাণ্ড, তন্ত্র-মন্ত্র, যোগ-সাধনার সহিত সহজিয়াদের সাধনার কথা ছড়াইয়া রহিয়াছে।

সহজিয়াগণের সাধনার কথা বুঝিতে হইলে সহজযানের ইতিহাস সংক্ষেপে একটা সাধারণ ধারণা থাকা উচিত। মহাযান বৌদ্ধধর্ম হইতেই এই সকল ধারার উদ্ভব। মহাযান তাহার ‘মহা যান’ লইয়া যখন উপস্থিত হইল তখন সমাজের সর্বস্তরের পারমিতা লোকের জন্মই সেখানে স্থান করিতে হইল। বিভিন্ন ধরনের ধর্মবিশ্বাস এবং প্রচলিত সাধন-পদ্ধতি লইয়া নানা ধরনের লোক প্রবেশ লাভ করিল মহাযানের ‘মহা যানে’ ; কলে আস্তে আস্তে মহাযানও পরিবর্তিত হইতে আরম্ভ করিল। মহাযানের মধ্যে ক্রমে দেখা দিল দুইটি মত ; ‘পারমিতা-নয়’ এবং ‘মন্ত্র-নয়’। যাহারা পারমিতার অঙ্গুলীলনের দ্বারা বৌদ্ধ দশভূমি অতিক্রম করিয়া উদ্ধারস্থান লাভ করিবার চেষ্টা করিতেন তাঁহাদের মত হইল ‘পারমিতা-নয়’ ; কিন্তু অপর দল এত পারমিতার অঙ্গুলীলনের উপরে জোর দিলেন না, তাঁহারা জোর দিলেন বিবিধপ্রকারের মন্ত্রের উপরে। এই মন্ত্রের সহিত আসিয়া দেখা দিল ‘মুদ্রা’ ও ‘মণ্ডল’ ; এই ‘মন্ত্র’, ‘মুদ্রা’ ও ‘মণ্ডল’ লইয়া পত্তন হইল তান্ত্রিক বৌদ্ধধর্মের। এই তান্ত্রিক বৌদ্ধধর্মই কিছুদিনের মধ্যে সাধারণ নাম গ্রহণ করিল ‘বজ্র-যান’। এই বজ্রযানের মধ্যে মন্ত্র, মুদ্রা, মণ্ডল ব্যতীত নানা প্রকার দেবদেবীর পূজা-অর্চনা, ধ্যান-ধারণা, অস্ত্রাস্ত্র তান্ত্রিক ক্রিয়া-বিধি এবং কতকগুলি গুহ্য যোগ-সাধনা প্রবর্তিত হইল। ‘বজ্র’ শব্দের অর্থ শূন্যতা ; সুতরাং বজ্রযানের মূল অর্থ হইল শূন্যতা-যান। বজ্রযানের

সবই 'বজ্র'; দেব-দেবী, পূজা-বিধি, উপকরণ সামগ্রী, সাধনাক—সবই 'বজ্র'-চিহ্নিত। নেপাল ভিক্সতে বজ্রযানের আর একটি রূপ দেখা গেল 'কালচক্র-যানে'; এই মতে ঋস-প্রধাস-প্রবাহকেই ধরা হইয়াছে কাল-প্রবাহের বাহন বলিয়া; সেই ঋস-প্রধাস-প্রবাহকে নানাভাবে নিক্ক করিয়া কালচক্র (কালের চক্রকে) অভিক্রম করিতে হইবে। সাধনার এই দিকটার উপরে জোর দেওয়াই হইল কালচক্র-যানের বৈশিষ্ট্য।

বৌদ্ধ তত্ত্বাদিতে 'সহজযান' এই নামে বিশেষ সম্প্রদায়ের উল্লেখ আমরা পাই না। বজ্রযান-পন্থী একদল সাধকের কতকগুলি মতবৈশিষ্ট্য এবং সাধন-বৈশিষ্ট্য লক্ষ্য করিয়াই এই নামটি পরবর্তী কালে গড়িয়া তোলা হইয়াছে বলিয়া মনে হয়। এট সম্প্রদায়ের সাধকগণকে সহজিয়া বলিবার দুইদিক হইতে সার্থকতা রহিয়াছে বলিয়া মনে হয়। প্রথমতঃ ইহাদের 'সাধ্য'ও ছিল 'সহজ'—আবার 'সাধন'ও ছিল সহজ। প্রত্যেক জীবের—প্রত্যেক বস্তুরই একটি 'সহজ' স্বরূপ আছে—ইহাই সকল পরিবর্তনশীলতার ভিতরে অপরিবর্তিত স্বরূপ। এই-সহজ-স্বরূপকে উপলব্ধি করিয়া মহানুপে মগ্ন হইতে হইবে—ইহাই হইল এইপন্থী সাধকগণের মূল আদর্শ—এই জন্তই ইহারা হইলেন সহজিয়া। দ্বিতীয়তঃ তাঁহারা সাধনার জন্ত কোন বক্রপথ অবলম্বন করিতেন না—গ্রহণ করিতেন সরল সোজা পথ, এই জন্তও তাঁহারা সহজিয়া। এই জন্ত সিদ্ধাচার্যরা বলিয়াছেন—

উজ্জুরে উজ্জু ছাড়ি মা জাহরে বস্ত ।

নিরুড়ি বোহি মা জাহ রে লাক ॥

'জু হইল এই পথ—জুকে ছাড়িয়া কেহ ঘাইও না বীকা পথে; নিকটে আছে বোধি—ঘাইও না (দূর) লঙ্কার।'

সিদ্ধাচার্যগণ সর্বত্রই তাঁহাদের দর্শিত পথকে 'উজ্জুবাট' (জুবস্ত) বা সোজা পথ বলিয়াছেন। বীকা পথ কাহাকে বলে? শাস্ত্র-তর্ক-পাণ্ডিত্যের পথ, ধ্যান-ধারণার-সমাধির পথ—বিবিধ তন্ত্র-মন্ত্র—আচার-পদ্ধতির পথই হইল বীকা পথ। সমস্ত লোকেরই হইল এই গর্ব যে 'আমিই হইলাম পরমার্থে প্রবীণ'; কিন্তু কারু পাদ তাঁহার দৌহার বলিতেছেন যে 'পরমার্থে প্রবীণ' হইলে কি হইবে,—বাঁহারা পরমার্থ-প্রবীণ তাঁহাদের ভিতরে কোটির মধ্যে একজনও যে 'নিরঞ্জে লীন' নহেন।

লোঅহ গর সমুসহই হউ পরমথ পবীণ ।

কোড়িহ মাহ একজু নহি হোই নিরঞ্জন লীণ ।

পাণ্ডিত্যের মান বহন করেন কি লইয়া?—তাহাদের মান হইল আগম-বেদ-পুরাণের পাণ্ডিত্য লইয়া; কিন্তু এই যে সত্যের চারিপাশে পাণ্ডিত্যের গুঞ্জন ইহা হইল ঠিক একটি পাকা বেলের চারিপাশে অগ্নির গুঞ্জন। অগ্নি যেমন পাকা বেলের গন্ধ পায়, আর সেই গন্ধে মুগ্ধ হইয়া বেলের চারিপাশে ঘুরিয়া ঘুরিয়া করিতে থাকে গুঞ্জন—কিন্তু বেলের ভিতরে প্রবেশ করিয়া আসল বস্তুর বথার্থ আশ্বাদন করিতে পারে না—পণ্ডিত ব্যক্তি বাহারা তাহারাও তেমনই পরমার্থ ‘মহামুখ’ বা ‘সহজানন্দ’ের চারিপাশে পাণ্ডিত্যের মত্ততা লইয়াই ঘুরিয়া মরে—কিন্তু সত্যের ভিতরে প্রবেশ লাভ করিয়া তাহাকে আশ্বাদন করিতে পারে না।

আগম বেদ পুরাণে পাণ্ডিত্য মাণ বহন্তি।

পঞ্চ সিরিফলে অলিঅ জিম বাহেরিঅ ভমন্তি ॥

ভিলোপাদ বলিয়াছেন, যাহা পরমার্থ-তত্ত্ব তাহা হইল সম্পূর্ণ স্ব-সংবেদ্য, নিজের ভিতরেই করিতে হয় তাহার অল্পভব; বাহারা মন-ইন্দ্রিয়কে প্রধান-ভাবে অবলম্বন করেন—বুদ্ধি দ্বারা লভ করিতে চান সত্যকে—তাহাদের ভিতরে যাহা প্রবেশ করে তাহা কখনই পরমার্থ নয়।—

সমসংবেদ্য তত্ত্বফল ভীলপাঅ ভণন্তি।

জো মণগোঅর পইট্টই সো পরমথ ॥ হোন্তি ॥

আরও সুন্দর করিয়া বলিয়াছেন সরহপাদ—

অকুখরবাটা সমল অণ্ড পাহি পিরকুখর কোই।

তাব সে অকুখর ঘোলিঅ জাব পিরকুখর হোই ॥

অক্ষরে বদ্ধ হইয়া আছে সকল জগৎ—নিরক্ষর নাট কেহই; কিন্তু এই সকল অক্ষর ঘাইবে ঘোলাটরা যখন কেহ হইতে পারিবে ‘নিরক্ষর’।

এই শাস্ত্র-তর্ক পাণ্ডিত্যের পথকে যেমন সহজিয়ারা বাঁকা পথ বলিয়াছেন, তেমনই বাঁকা পথ বলিয়াছেন সকল ক্রিয়া-কাণ্ডের বাঁকাড়ম্বলকে—সকল প্রকার যোগের ‘ভড়ং’ এবং সিদ্ধাইকে। এ বিষয়ে প্রসঙ্গান্তরে আলোচনা রহিয়াছে বলিয়া (এই গ্রন্থের মধ্যে সন্নিবিষ্ট ‘চর্যাপদের যুগের বাঙলা ও বাঙালী’ প্রবন্ধটি দ্রষ্টব্য) এইখানে আর বিস্তৃত আলোচনা করিলাম না।

আমরা পূর্বে বলিয়াছি যে, ‘সহজ’ই ছিল বৌদ্ধ সহজিয়াগণের সাধা—অর্থাৎ—আমাদের রূপের মধ্যে যে একটি ‘অরূপ’ সত্তা রহিয়াছে—শরীরের মধ্যে যে এক অশরীর রহিয়াছে—তাহাকে উপলব্ধি করাই হইল চরম লক্ষ্য। চর্যাকার এবং লোহাকারগণ বার বার বলিয়াছেন,—এই ‘সহজ’ হইল বাক্য-মনের

অগোচর—মৃতরাং তাহাকে স্পষ্ট করিয়া বুঝাইয়া বলিবার কোনও উপায় নাই—তুধু কোনও রূপে তাহার অল্পভূতির একটা আভাস-ইঙ্গিত দেওয়া যাইতে পারে মাত্র। সরহপাদ ভারী চমৎকার করিয়া বলিয়াছেন, নিজের স্বভাব নিজেই জানা যায়—অন্তে তাহার কথা কি করিয়া বলিবে? তুধু শুক্ল উপদেশই পারে তাহা দেখাইয়া দিতে—অন্ত কিছুতে নয়।

শিঅ-সহাব ণউ কহিঅউ অর্হে ।

দীসই গুরু উবএসে ণ অর্হে ।

যাহারা নিপুণ যোগী তাঁহাদের মন নিঃশেষে যার বিলীন হইয়া সহজের মধ্যে—ধেমন জল যার নিঃশেষে বিলীন হইয়া জলের মধ্যে।

শিঅ মণ মুণহ রে শিউণে জোই ।

জিম জল জলহি মিলসে সোই ।

বৌদ্ধতন্ত্র দেখিতে পাই স্পষ্ট করিয়া বলা হইয়াছে যে সহজই হইল স্বরূপ—সমস্ত জগতেরই মূল-স্বরূপ—মৃতরাং স্বরূপই নির্বাণ—অতএব সহজই হইল নির্বাণ।

তন্মাং সহজং জগৎ সর্বং সহজং স্বরূপমুচ্যতে ।

স্বরূপমেব নির্বাণং বিশুদ্ধাকার চেতসঃ ॥ (হেবজ্জ-তত্ত্ব)

অন্ততঃ বলা হইয়াছে ‘স্বভাবং সহজমিত্যুক্তং’ (ঐ),—স্ব-ভাবই হইল সহজ। সেই সহজ একদিকে দেহস্ব—কারণ দেহের মধ্যে তাহার বাস,—কিন্তু দেহস্ব হইলেও সে দেহস্ব নয়,—‘দেহস্বোহপি ন দেহজঃ, (ঐ)। দোহাকারগণ বলিয়াছেন,—সহজ হইল আদি রহিত এবং অন্তরহিত—এই বে আদি-অন্ত-রহিত শাস্ত্র স্বরূপ ইহাকেই বজ্রগুরুগণ অভিহিত করেন অম্বর বলিয়া।

আই-রহিঅ এহ অস্ত রহিঅ ।

বরগুরু-পাঅ অম্বর কহিঅ ॥

এই সহজ— গুণ-দোষ রহিঅ এহ পরমথ ।

সঅসংবেঅণ কেবি ণথ ॥

...

বল বি বজ্জই আকিই বিহর ।

সকআআরে সো সম্পূর ॥

ইহা হইল সর্বপ্রকারের গুণ-দোষ রহিত—ইহাই হইল পরমার্থ; ইহা হইল স্ব-সংবেদ্য তত্ত্ব—ইহা সর্বপ্রকারের বর্ণবিবাক্তিত এবং আকৃতিবিহীন, সর্বাঙ্গারে এই সহজ আছে সম্পূর্ণ হইয়া।

সরহপাদ তাঁহার দৌহাতে বলিয়াছেন,—

শঙ্কপাশ তোড়হ গুরুবঅণে ।
 ধ সুণই সোণউ দীসই নঅণে ।
 পবণ বহন্তে ঋউ সো হন্নই ।
 জলণ জলন্তে ঋউ সো উজ্জই ।
 ঘণ বরিসন্তে ঋউ সো ন্নই ।
 ণউ বজ্জই পউ থঅহি পইসই ।
 ণউ বট্টই ৭ তণুন্তে ৭ বজ্জই ।
 সমরস সহজাণন্ড জাণিজ্জই ।

শঙ্কাপাশ সব ছিঁড়িয়া ফেল গুরুর বচনে ; এই শঙ্কা দূরীভূত হইয়া গেলে আভাস পাওয়া যাইবে সহজের, যাহাকে শ্রবণ কখনও শোনে না, চোখের দ্বারা যাহাকে যার না দেখা। পবন বহিলে তাহা শব্দায়মান হয় না, জলন (অগ্নি) জলিলে তাহা পোড়ে না ; ঘন বর্ষায় তাহা ভেজে না, তাহা বাড়েও না—তাহা ক্ষয়প্রাপ্তও হয় না। তাহা (একস্থানে) থাকে না, বিকৃতও হয় না—কোথাও যারও না,—সমরসই হইল সহজানন্দ ।

‘সহজে’র এই বর্ণনা পাঠ করিলে আমরা লক্ষ্য করিতে পারিব, ইহা গীতা-প্রভৃতি জনপ্রিয় শাস্ত্রে দেহের ভিতরকার যে অনুষ্ট, অঙ্গুষ্ট, অদাহ, অক্লেস্ত, অশোণ্ড, স্থাপু, অচল এবং সনাতন দেহীর কথা বলা হইয়াছে সেই বর্ণনার সহিতই সমন্বয়ে এখিত। আমাদের এই ক্ষেত্রে লক্ষ্য করা প্রয়োজন কি করিয়া অনাস্থাবাদী বৌদ্ধধর্ম হইতে উদ্ধৃত তাত্ত্বিক বৌদ্ধগণ বা সহজিয়াগণ এমন করিয়া স্পষ্ট আস্থাবাদে না হোক, একটা স্বরূপ-বাদে আসিয়া পৌছিল। দীর্ঘকালের চিন্তার আবর্তনের ভিতর দিয়া এই পরিবর্তন সম্ভব হইয়াছে।

॥ ২ ॥

বৌদ্ধ সহজিয়াদের সাধনার দিক হইতে আর একটি তথ্য এই প্রসঙ্গে লক্ষ্য করিতে হইবে, তাহা হইল এই যে, চরম ‘সাধা’ রূপে তাঁহারা যে সহজের কথা উল্লেখ করিয়াছেন সেই সহজকে তাঁহারা ‘সহজ’ রূপেও উল্লেখ করিয়াছেন, আবার ‘সহজানন্দ’রূপেও উল্লেখ করিয়াছেন। তাহা হইলে দেখা বাইতেছে যে ‘সহজ’ই ‘সহজানন্দ’। সে কথার তাৎপর্য কি ? তাৎপর্য হইল এই যে সহজ-স্বরূপকে উপলব্ধি করিতে পারিলেই নির্বিকল্প পরম আনন্দ হয়—সেই নির্বিকল্প পরম আনন্দই হইল সহজানন্দ। সেই সহজানন্দকেই সহজিয়া

বৌদ্ধগণ বলিয়াছেন ‘মহান্থ’। বৌদ্ধতন্ত্রে এই ‘মহান্থ’ের দীর্ঘ ইতিহাস রহিয়াছে।

প্রাচীন বৌদ্ধগণ যে চরম লক্ষ্য নির্বাণের কথা বলিয়াছেন সেই নির্বাণের স্বরূপ কি ইহা লইয়া অস্তাবধি পণ্ডিতমহলে বিতর্কের অন্ত নাই। নির্বাণ কথাটি সাধারণত নিবৃত্ত বা ধাতু হইতে নিষ্পন্ন বলিয়া গ্রহণ করা হয়,— অর্থ হইল নিভিরা যাওয়া—নিঃশেষ হইয়া যাওয়া,—যেমন দীপদারা স্নেহকরে নিভিরা নিঃশেষ হইয়া যায়। এই নিভিরা যাওয়া বা জুড়াইয়া যাওয়ার অর্থটি স্তম্ভরূপে পরিণত হইয়াছে পালি ‘মহাভিনিক্খমণ’ সূত্রে (নিদান-কথা)। সেখানে দেখি, যুবরাজ সিদ্ধার্থের অনিন্দ্যরূপে মুগ্ধ হইয়া ‘কিসা-গোতমী’ নামক একটি ক্ষত্রিয় কন্যা অলিন্দ্য হইতে একটি গান করিয়াছিল,—

নিব্বুতা নুন সা মাতা নিব্বুতো নুন সো পিতা।

নিব্বুতা নুন সা নারী যস্মা’য় ইদমো পতিঃ।

অর্থাৎ ‘জুড়াইয়া গিয়াছে সেই মা (মায়ের হৃদয়) যাহার এমন ছেলে, জুড়াইয়া গিয়াছে সেই পিতা (পিতার হৃদয়) যাহার এমন ছেলে—জুড়াইয়া গিয়াছে সেই স্ত্রী (স্ত্রীর হৃদয়) যাহার এমন স্বামী।’ এই কথাটির ভিত্তিকার ‘নিব্বুত’ (নিবৃত্ত) কথাটি যুবরাজ সিদ্ধার্থকে ভাবাইয়া তুলিল; তিনি বসিয়া ভাবিতে লাগিলেন,—এই কল্পটি তাহার গানে বলিল, মায়ের হৃদয় জুড়াইয়া যায়, পিতার হৃদয় জুড়াইয়া যায়—স্ত্রীর হৃদয় জুড়াইয়া যায়,—কিন্তু সত্য সত্যই কি জুড়াইয়া গেলে মায়ের হৃদয়, পিতার হৃদয়, স্ত্রীর হৃদয়—সকলের হৃদয়ই জুড়াইয়া যায়? তাহাই দেখা দিল কুমারের মনে একটা মহা জিজ্ঞাসার রূপে, কক্ষি হু খো নিব্বুতে হৃদয়ং নিব্বুতং নাম হোতি?

এই মহাজিজ্ঞাসার উত্তর কুমার সিদ্ধার্থ নিজের বিষয়বিরক্ত ধ্যানপরায়ণ মনের মধ্যেই লাভ করিলেন; তিনি বুঝিলেন,—‘রাগগ্গিম্হি নিব্বুতে নিব্বুতং নাম হোতি, দোষগ্গিম্হি মোহগ্গিম্হি নিব্বুতে নিব্বুতং নাম হোতি’—হৃদয়ের মধ্যে রহিয়াছে যে রাগের আগুন, যে ঘেঘের আগুন, যে মোহের আগুন—সেই আগুন নির্বাণিত হইলেই আসে হৃদয়ের স্বার্থ নির্বাণ। কুমার ভাবিলেন, এই কল্পটিও আমাকে বড়ই স্তম্ভর সঙ্গীত শুনাইয়াছে,—আমি এই ‘নির্বাণ’ের সন্ধান করিয়াই বেড়াইব, ‘অহং হি নিব্বাণং গবেসন্তো চরামি।’

এখানে দেখিতেছি হৃদয়ের আগুন নিভাইয়া কেলাই হইল নির্বাণ। এই নির্বাণকে পালি শাস্ত্রে আরও অনেক ব্যাপক অর্থে ব্যবহৃত দেখিতে পাই।

সেখানে সমগ্র জীবন-প্রবাহকেই একটি প্রদীপকে অবলম্বন করিয়া প্রজলিত আলোশিখার প্রবাহের সহিত তুলনা করা হইয়াছে ; বাসনাই হইল এই জীবন-দীপে 'স্নেহ'-রূপ ; স্নেহকরে যেমন দীপের আলোশিখা-প্রবাহ একেবারে নিভিয়া যায়, সেইরূপ সর্ববাসনা ক্ষয় হইলে—ক্লেশাবরণ এবং জেয়াবরণ নষ্ট হইলে সুখদুঃখময় জীবন-প্রবাহ নিঃশেষে ধামিয়া যায়—ইহাই নির্বাণ ।

কিন্তু ইহাও নির্বাণের একটা নগণ্য (negative) বর্ণনা মাত্র হইল ; সব নিভিয়া নিঃশেষ হইয়া যাইবার অর্থ কি ? কিছুই কি থাকে না ? দার্শনিক-গণ এ-বিষয়ে স্পষ্ট কোনও জবাব দেন নাই । যে জবাব দিয়াছেন তাহা হইতেও কেহ ব্যাখ্যা করিয়া লইয়াছি কিছুই থাকে না—কেহ ব্যাখ্যা করিয়াছি কিছু থাকে । সেই দার্শনিক তর্কে এখানে প্রবেশ করিবার প্রয়োজন নাই । আমাদের আলোচনার প্রসঙ্গে এটুকু লক্ষ্য করিতে পারি যে, দার্শনিকগণ নির্বাণকে যতই নেতিমার্গে বর্ণনা বা ব্যাখ্যা করুন না কেন পালি শাস্ত্রে ও সাহিত্যে—এবং পরবর্তী বৌদ্ধ-সাহিত্যে নির্বাণ একটা পরম 'শান্তি' মাত্র নয়,—নির্বাণই সুখ, নির্বাণই শান্তি । অশ্বঘোষ তাঁহার 'সৌন্দর্যানন্দ কাব্যে' যেখানে নির্বাণের সঙ্গে দীপ-নির্বাণের তুলনা দিয়াছেন সেখানে তিনিও বলিয়াছেন যে দীপ যেমন 'স্নেহকরাৎ শান্তিমত্যন্তমেতি'—স্নেহকর বশতঃ নির্বাণিত হইয়া অত্যন্ত শান্তি লাভ করে, জীবন-প্রদীপও 'ক্লেশকরাৎ শান্তিমত্যন্তমেতি'—ক্লেশকরে অত্যন্ত শান্তি লাভ করে । এই যে অত্যন্ত শান্তি লাভ করার সত্যটি তাহা পালি 'মিলিন্দ-পঞ্জুহো'র মধ্যে নির্বাণ সম্বন্ধে বহু আলোচনার প্রসঙ্গে অনেক দৃষ্টান্তের মধ্যে লক্ষ্য করিতে পারি । পালি শাস্ত্রে এই নির্বাণকে বলা হইয়াছে 'পরং', 'সত্ত' (শান্ত), 'বিসুদ্ধ' (বিতৃষ্ণ), 'সত্তি' (শান্তি), 'অকথর' (অক্ষর), 'এব', 'সচ্চ' (সত্য), 'অনন্ত', 'অচূত', 'সসসত' (শাশ্বত), 'অমত' (অমৃত), 'অজাত', 'কেবল', 'সিব' (শিব) ।^১ 'সুস্তনিপাতে' দেখিতে পাই নির্বাণ সম্বন্ধে বলা হইয়াছে—'সত্তী'তি নিকাপং ঞ্জা অর্থাৎ নির্বাণকে শান্তি বলিয়া জানিয়া । দ্বন্দ্বপদে একাধিক স্থানে বলা হইয়াছে, 'নিকাপং পরমং সুখং' । 'অজুত্তর-নিকাপে' বলা হইয়াছে—

ওধুনিদ্ধা মলাং সরং পত্তা নিকাপ সম্পদং ।

মুচ্ছেতি সৰ্বদুঃখেহি সা হোতি সর সম্পদা ।^২

(১) এই প্রসঙ্গে বীস ডেভিস্ স্কট 'পালি ভাষার অভিধান' গ্রন্থে 'নির্বাণ' শব্দটি উল্লেখ ।

(২) উপরি উক্ত গ্রন্থে উদ্ধৃত ।

‘বিমান-যথু’তে নির্বাণকে বলা হইয়াছে অচল স্থান—যেখানে গিয়া আর শোক করিতে হয় না—‘পত্নী তে অচলট্টানং যথা গচ্ছা ন সোচরে’। ‘ধেরী-গাথা’র সমজাতীর উক্তি দেখিতে পাই,—‘নিষ্কাশ ট্টানে বিযুত্তা তে পত্নী তে অচলং সুখং’।

নির্বাণকে এই যে পরম সুখ বা পরম শান্তি বলিয়া বর্ণনা পরবর্তী কালের তান্ত্রিক বৌদ্ধগণ এইখান হইতে তাঁহাদের সাধ্যবস্তুর ইঙ্গিত গ্রহণ করিয়াছেন। তাঁহারা স্পষ্টভাবেই বর্ণনা এবং ব্যাখ্যা করিলেন যে পরম সুখই লইল নির্বাণের স্বরূপ—তাঁহারা ইহার নাম দিলেন ‘মহাসুখ’। কিন্তু তাঁহারা এইখানেই থামিলেন না; তাঁহারা বলিলেন নির্বাণ যে মহাসুখ তাহা নহে—মহাসুখই হইল নির্বাণ। একটি বিশেষ প্রকারের সাধনা দ্বারা চিন্তকে যদি এই মহাসুখের মধ্যে নিমজ্জিত করিয়া দেওয়া যায় তবে যাহা বাকি থাকে—‘তাহাই স্বরূপ—তাহাই হইল সহজ; মহাসুখের মধ্যে সমস্ত সঙ্কল্প-বিকল্পের বিলয় ঘটিলেই এই সহজ-স্বরূপে অবস্থান ঘটে; সুতরাং মহাসুখই হইল সহজানন্দ। এই সহজানন্দ বা স্বরূপাভূতির ক্ষেত্রে কোনও জ্ঞাতৃত্ব জ্ঞেয়ত্ব বা গ্রাহকত্ব গ্রাহ্যত্ব থাকে না; গ্রাহক-গ্রাহকত্ব-বর্জিত যে স্বরূপ তাহাই হইল অদ্বয় স্বরূপ, অদ্বয়ই হইল সহজ—সহজই হইল মহাসুখ। সুতরাং এই মহাসুখে স্থিতি লাভের দ্বারা—যে অদ্বয়ে বা সহজে স্থিতি, ইহাই হইল বৌদ্ধ সহজিয়াগণের সাধনার মূল লক্ষ্য। আবার দেখিতে পাইব, এই অদ্বয় মহাসুখে বা সহজে প্রীতিষ্ঠা এবং বোধিচিন্তা লাভ সহজিয়াগণের নিকটে একই কথা—কারণ অদ্বয়ই হইল বোধিচিন্তা।

বৌদ্ধ সহজিয়াগণের সাধনার কথা বুঝিতে হইলে এই বোধিচিন্তার ধারণাটাও ভাল করিয়া বুঝিতে হইবে। বৌদ্ধ শাস্ত্রে বোধিচিন্তা শব্দের অর্থ হইল বোধিলাভের জন্ত এবং সেই বোধিলাভের দ্বারা সর্বভূতের মঙ্গল সাধনের নিমিত্ত একটি ‘চিন্তা’—অর্থাৎ দৃঢ় চেতনা বা সঙ্কল্প উৎপাদন করা। এই বোধি-চিন্তা উৎপন্ন হইলেই চিন্তের উৎসর্গতি আরম্ভ হয়—দশটি ভূমি অতিক্রম করিয়া চিন্তা ‘ধর্মমেঘ’ রূপ দশভূমিতে স্থিতি লাভ করে। তান্ত্রিক বৌদ্ধধর্মে এই বোধিচিন্তা একটি বিশেষ অর্থগ্রহণ করিল। শূন্যতা এবং করুণার অভিন্নাবস্থাকেই বলা হয় বোধিচিন্তা—‘শূন্যতা-করুণা-ভিন্নং বোধিচিন্তাং তদুচ্যতে’। এই শূন্যতা এবং করুণার অভিন্নত্বের তাৎপর্য কি? এই তাৎপর্য নানা দিক হইতে লক্ষ্য করা যাইতে পারে। ধর্মমন্ডের দিক হইতে বলা যাইতে পারে, বৃহত্তর সমাজ হইতে বিচ্যুত হইয়া শুধুমাত্র শূন্যতা-সাধনের দ্বারা নির্বাণ লাভের চেষ্টা না করিয়া

করুণা অবলম্বনে বিশ্বজীবের মঙ্গলের জন্য কুশলকর্মের পথ গ্রহণ করাই হইল এই বোধিচিন্তা-সাধনার তাৎপর্য। এই শূন্যতাকে বলা হয় ‘প্রজ্ঞা’—কারণ শূন্যতা-জ্ঞানই ও হইল প্রজ্ঞা; আর করুণাকে বলা হয় ‘উপায়’—কারণ করুণাই বিশ্বজীবের মঙ্গলের উপায়। এই ‘প্রজ্ঞোপায়ের’ মিলন হইতেই লাভ হয় বোধিচিন্তা। দর্শনের দিক হইতে শূন্যতাই হইল গ্রাহক—principle of subjectivity; আর করুণা হইল গ্রাহ্য—principle of objectivity; এই গ্রাহ্য-গ্রাহকত্বের দুইটি প্রবহমান ধারা নিঃশেষে বিলীন হইয়া যার যে অদ্বয়-তত্ত্বে সেই অদ্বয়তত্ত্বই হইল বোধিচিন্তা—তাহাই সহজস্বরূপ। যোগ-সাধনার দিক হইতে দেখিতে পাইব, আমাদের দেহের মধ্যে তিনটি প্রধান নাড়ী আছে—একটি বামগা—বাসবাহী নাড়ী বা প্রাণবাহী নাড়ী,—অপরটি হইল দক্ষিণগা—প্রবাসবাহী নাড়ী বা অপানবাহী নাড়ী; এই দুই হইল দেহমধ্যে সর্বপ্রকার দৈত্যতত্ত্বের প্রতীক বা প্রতিনিধি; আর একটি নাড়ী আছে মধ্যগা নাড়ী—তাহাকে বৌদ্ধতন্ত্রে বলা হয় অবধূতি বা অবধূতিকা; উভয় নাড়ীর ক্রিয়া এবং ধারাকে অবলম্বন করিয়া চলে সংসারের গতি—ইহারাই একটি ‘ভব’ (অস্তিত্ব) অপরটি ‘নির্বাণ’ (অনস্তিত্ব)—একটি সৃষ্টি—অপরটি সংহার—একটি ‘ইতি’, অপরটি ‘নেতি’; এই উভয়ধারাকে নিয়ন্ত্রিত করিয়া তাহাদের স্বাভাবিক নিষ্কাস ধারাকে অবধূতিকা পথে উদ্ভবগা করিতে পারিলে অদ্বয় বোধিচিন্তা বা সহজানন্দ মহাসুখ লাভ হয়।

হিন্দু ও বৌদ্ধ উভয়বিধ তন্ত্রশাস্ত্রে আমরা লক্ষ্য করিতে পারি, একটি অদ্বয় তত্ত্বই হইল পরমতত্ত্ব। এই পরম অদ্বয় তত্ত্বের দুইটি ধারা—হিন্দুমতে একটি হইল শিব—অপরটি শক্তি। গুণাতীত নিফল শিব হইলেন বিন্দু—তাহাই হইল নিবৃত্তিতত্ত্ব; আর জিগ্গাষাক্ষিক শক্তি হইলেন নাদ—ইহাই হইল প্রবৃত্তি-তত্ত্ব; এই বিন্দু-নাদ—নিবৃত্তি-প্রবৃত্তি—ইহাদের মিলনের নিষ্কাস-ধারার হইল সংসারপ্রবাহ,—আর তাহাদেরই মিলনের উপবর্গা ধারার হইল অদ্বয়ে প্রতিষ্ঠা—সহজানন্দ বা মহাসুখ-প্রাপ্তি। অদ্বয় বোধিচিন্তারও তাই একটি সাংযুক্তিক রূপ রহিয়াছে—আর একটি পরমার্থিক রূপ রহিয়াছে। শূন্যতা এবং করুণাই হইল বৌদ্ধমতে অদ্বয় বোধিচিন্তার দুইটি ধারা—একটি প্রজ্ঞা—অপরটি উপায়,—একটি বিন্দু—অপরটি নাদ; একটি নিবৃত্তি—অপরটি প্রবৃত্তি। এই প্রজ্ঞা-উপায়ের মিলনের নিষ্কাস-ধারার হইল বহিঃসৃষ্টি—জন্মামরণ দুঃখ দৌর্ভাগ্যের জীবন-ধাক্কা; তাহাদের মিলনের একটি উদ্ভবধারা আছে—এই উদ্ভবধারার পথই হইল অবধূতিকা মার্গ; সেই মার্গ অবলম্বন করিয়া ‘ম্রোতে

উদ্ধারী' চলিতে পারিলেই হয় অথবা স্বরূপে প্রতিষ্ঠা লাভ—সেই প্রতিষ্ঠাতেই হয় যে মহানুভব লাভ তাহাই হইল সহজ্ঞানন্দ—তাহাই হইল 'সামরস'। নিবৃত্তি-রূপী শূন্যতাকে অবলম্বন করিয়া প্রবাহিত হয় একটি রস—প্রবৃত্তি-রূপী করুণাকে অবলম্বন করিয়া প্রবাহিত হয় সম্পূর্ণ বিরুদ্ধ ধর্মের আর একটি রস ;—এই উভয় রসের ধারাই স্বাভাবিকভাবে নিরগা। এই উভয় রস যদি মধ্যমার্গে আসিয়া মিশিয়া একেবারে এক হইয়া যায়—তবেই তাহা হয় 'সমরস' ; এই 'সমরস'ের বিস্তৃতি হইল উদ্বোধোত্তে ; অবশুতিকামার্গকে অবলম্বন করিয়া এই সমরসের ধারা যখন সর্বোচ্চ অবস্থিতি লাভ করে তখনই তাহা পরিত্যক্ত 'সামরস' রূপ লাভ করিল। এই পরিত্যক্ত সামরসের পূর্ণতম রূপই হইল সহজ্ঞানন্দ—তাহাই অথবা বোধিচিহ্ন। এই মহানুভব বা সহজ্ঞানন্দ বা অথবা বোধিচিহ্ন লাভই হইল বৌদ্ধসহজিয়াগণের চরম লক্ষ্য। 'অশরীরী কেহ আছে শরীরে লুকাইয়া, যে তাহাকে জানে সে-ই হয় মুক্ত।'।

॥ ৩ ॥

এই ত গেল মোটামুটি ভাবে বৌদ্ধ সহজিয়াদের চরম লক্ষ্যের কথা ; এইবারে আসা যাক তাঁহাদের সাধনার কথা। সাধনার দিক হইতে আমরা দেখিতে পাই, ইহাদের সাধনা মূলতঃ তাত্ত্বিক সাধনা। এই তাত্ত্বিক সাধনা বলিতে আমরা কি বুঝি ? এ-বিষয়েও অনেক সংশয় এবং তর্ক রহিয়াছে—আমরা তাহার মধ্যে প্রবেশ করিতে চাহি না। তত্ত্ব-সাধনার বহু বহিরঙ্গ দিক রহিয়াছে ; সহজিয়া সাধকগণ সর্বদাই বহিরঙ্গ-বিরোধী ছিলেন ; তাই তাঁহার তত্ত্বের বহিরঙ্গ সাধনা ছাড়িয়া মূল সাধনার উপরেই জোর দিয়াছেন। তত্ত্ব-সাধনার মূল কথা হইল দেহ-সাধনা—অর্থাৎ দেহকেই যন্ত্র করিয়া তাহার ভিতর দিরাই পরম সত্যকে উপলব্ধি করার সাধনা। তত্ত্বমতে দেহভাণ্ডটিই হইল ব্রহ্মাণ্ডের সূত্ররূপ—সুতরাং ব্রহ্মাণ্ডের ভিতরে যাহা কিছু সত্য নিহিত আছে, তাহার সবই নিহিত আছে এই দেহভাণ্ডের মধ্যে। সহজিয়ারা বলেন, আমাদের দেহের ভিতরে অবস্থান করিতেছে যে সহজ-স্বরূপ তাহাই হইল বুদ্ধস্বরূপ। বুদ্ধ ত তাহা হইলে অশরীরী রূপে এই শরীরের মধ্যেই অবস্থান করিতেছেন—

অসরির কোই সরিরহি লুকে।

জো তহি জানই সো তহি মুকে।

‘অশরীরী কেহ আছে শরীরে লুকাইয়া, যে তাহাকে জানে সেই হয় মুক্ত।’

ঘরে অচ্ছই বাহিরে পুচ্ছই।

পই দেখই পড়িবেসী পুচ্ছই।

‘ঘরে (দেহ ঘরে) আছে, বাহিরে জিজ্ঞাসা করিতেছে; (ঘরে) পতি দেখিতেছ, কিন্তু প্রতিবেশীকে (তাহার খোজ) জিজ্ঞাসা করিতেছ।’

আবার বলা হইয়াছে,—

পণ্ডিত সত্বল সখ বন্ধপণই।

দেহই বুদ্ধ বসন্ত ৭ আগই।

‘পণ্ডিত সকল করেন শাস্ত্রের ব্যাখ্যান, জানেন না সেই বুদ্ধকে যিনি বাস করেন দেহের মধ্যেই।’

সরহপাদ আরও চমৎকার করিয়া বলিয়াছেন—

এখু সে সুরসরি জমুণা

এখু সে গঙ্গাসাক্ষক।

এখু পআগ বণারসি

এখু সে চন্দ্র দিবাকর ॥

কখেতু পীঠ উপপীঠ এখ

মই ডমই পরিট্টও।

দেহা সরিসল তিখ মই

সুহ অঙ্গ ৭ দীট্টও ॥

‘এখানেই (এই দেহেই) সেই সুরসরিং (গঙ্গা) ও যমুনা, এখানেই সেই গঙ্গাসাগর; এখানেই প্রয়াগ বারাণসী, এখানেই হইল চন্দ্র দিবাকর; ক্ষেত্র, পীঠ, উপপীঠ—সবই হইল এখানে, বহু ঘুরিয়া এই বুঝিয়াছি—দেহ সদৃশ তীর্থ এবং সুখ আর কোথাও দেখা গেল না।’

চর্চাপদগুলির মধ্যে আমরা বহু ভাবে দেখিতে পাই এই দেহকে অবলম্বন করিয়া সাধনার কথা। কোথাও দেখিতে পাই ‘দেহ নশ্বরী’তে বিহারের কথা,—কোথাও দেখিতে পাই ‘কার নৌকা’কে ভব-সমুদ্রের ভিতরে বাহিয়া বাইবার কথা। চর্চাকারগণও বার বার বলিয়াছেন, অতি নিকটেই—এই দেহেই আছে বোধি—বোধিলাভের জন্ত প্রয়োজন নাই লভার বাইবার; ‘নিজড়ি বোধি মা জাহরে লাভ।’ কোথাও বলা হইয়াছে কারত্বপ মারাজাল বহিবার কথা—‘বাহঅ কাঅ কাহিল মাজাজাল’; ‘কোথাও দেহকে বলা

হইয়াছে যথ (জো যথো চড়িলা বাহবা ন জাই ইত্যাদি), কোথাও দেহকে বীণা করিয়া বাজাইবার কথা হইয়াছে (বাজাই আলো সহি হেক্স বীণা); দেহকে নৌকা করিয়া নৌকা বাহিবীর রূপকই গ্রহণ করা হইয়াছে সব চেয়ে বেশি।

দেহকে বহুরূপে অবলম্বন করিয়া সহজানন্দরূপ পরম সত্যকে দেহের মধ্যেই অন্বেষণ করিতে হয়, এই মতকেই সাধনার ক্ষেত্রে গ্রহণ করিয়া বৌদ্ধতাত্ত্বিকগণ—তথা বৌদ্ধ সহজিরাগণ দেহের মধ্যে কতকগুলি চক্র বা পদ্যের কল্পনা করিয়াছেন, এবং মহাযান বৌদ্ধধর্মের জিকারের সহিত একটি সহজকার, বা আভাবিককার বা বজ্রকারের যোগ করিয়া এই চারি কারকে এই চারি চক্রে বা চারি পদ্যে স্থাপন করিয়াছেন। হিন্দুতাত্ত্বিক মতে আমরা ষট্‌চক্র বা ষট্‌পদ্যের পরিকল্পনা দেখিতে পাই, বৌদ্ধতন্ত্রে সেখানে পাই চারিচক্র বা পদ্য। প্রথম চক্র হইল নাভিতে, দ্বিতীয় চক্র হৃদয়ে, তৃতীয় কর্ণে, চতুর্থ মস্তকের সর্বোচ্চ দেশে (তুলনীয় হিন্দুমতে সহস্রার)। নাভিতে হইল নির্মাণকার-তন্ত্রের অবস্থিতি, স্তন্যে নাভিতে হইল নির্মাণ-চক্র; এইরূপ হৃদয়ে ধর্মচক্র, কর্ণে সন্তোগ-চক্র, (মহাজান মতানুসারে অবস্ত্র হৃদয়ে সন্তোগ-চক্র এবং কর্ণে ধর্মচক্র হওয়া উচিত ছিল, কারণ নির্মাণকারের পরে সন্তোগকার—তাহার পরে ধর্মকার) এবং মস্তকস্থিত ‘উকীষ চক্রে’ হইল ‘সহজ-চক্র’ বা ‘মহাপ্রাণচক্র’; বোধিচিন্তের স্থিতি এই উকীষ কমলে।

আমরা দেখিয়াছি, বোধিচিন্তের দুইটি ধারা, প্রজ্ঞারূপিণী শূন্যতা—এবং উপায়রূপ করুণা। আমরা দেখিয়া আসিয়াছি, ইহারাই বিন্দু ও নাদ-তন্ত্র গ্রাহক-ও গ্রাহ-তন্ত্র, নিবৃত্তি-ও প্রবৃত্তি-তন্ত্র। বাম নাসারন্ধ্র হইতে প্রবাহিত হয় যে বামগা নাড়ী (হিন্দুতন্ত্র-মতে ইড়া) তাহাই হইল প্রজ্ঞারূপিণী, দক্ষিণ নাসারন্ধ্র হইতে প্রবাহিত হয় যে দক্ষিণগা নাড়ী তাহাই হইল উপায়রূপিণী (হিন্দুতন্ত্র মতে পিঙ্গা); আর এই দুই নাড়ীর ঠিক মধ্যভাগ হইতে প্রবাহিত যে নাড়ী (হিন্দুতন্ত্র মতে সুষমা) তাহাই হইল আমাদের পূর্বব্যাখ্যাত অবধূতী বা অবধৃতিকা—ইহাই হইল অম্বর বোধিচিত্ত বা সহজানন্দ লাভের জন্ত মধ্য-মার্গ। আমরা পূর্বে দেখিয়া আসিয়াছি, নানাবাবে এই মধ্যপথের কথা বলা হইয়াছে। সহজিরাগণের মধ্যপথের সাধনা হইল এই অবধৃতিকা-মার্গকে অবলম্বন করিয়া। এই যে বামগা এবং দক্ষিণগা নাড়ী—ইহারাই হইল শূন্যতা-করুণা, প্রজ্ঞা-উপায়, বিন্দু-নাদ, নিবৃত্তি-প্রবৃত্তি, গ্রাহক-গ্রাহ প্রভৃতি সর্বপ্রকারের বৈভবের প্রতীক। এই বৈভবের প্রতীক নাড়ীদ্বয়কে আরও অনেক নামে

অভিহিত করা হইয়াছে। সাধারণ ভাবে দেহের বামদিকে শূন্যতা-রূপিণী প্রজ্ঞাতত্ত্ব এবং দক্ষিণদিককে করুণাতত্ত্ব উপায়তত্ত্ব বলা হইয়া থাকে। শূন্যতা বজ্র বলিয়া বামগা নাড়ী বজ্র, দক্ষিণগা নাড়ী সূচ্যাক্ষর উপায়ের প্রতীক বলিয়া পদ্ম বলিয়াও অভিহিত হয়; ইহারা কুলিণ-কমল নামেও খ্যাত। শূন্যতা স্বত্ত্বা বলিয়া বামগা নাড়ী স্বর (বা 'আলি' অর্থাৎ অকারাদিক্রমে বর্ণমালা) আর করুণা বা উপায় পরতত্ত্ব বলিয়া দক্ষিণগা নাড়ী ব্যঞ্জন (বা 'কালি'—অর্থাৎ ক-কারাদি ক্রমে বর্ণমালা)। বামা হইল গঙ্গা নদী, দক্ষিণা যমুনা; বামা চন্দ্র (বা শকী), দক্ষিণা সূর্য (বা রবি); বামা রাত্রি, দক্ষিণা দিবা; এইরূপে আমরা আরও নাম দেখিতে পাই, যেমন—প্রাণ-অপান, ললনা-রসনা, চমন-ধমন, এ-বং ভব-নির্বাণ ইত্যাদি। সাধনার ক্ষেত্রে এই নামগুলি নাড়ী-দ্বয় বুঝাইতেও ব্যবহৃত হইয়াছে, আবার সাধারণভাবে সর্বপ্রকারের বৈতত্ত্ব বুঝাইতেও ব্যবহৃত হইয়াছে। যেখানেই বাম-দক্ষিণ ছাড়িয়া মধ্যপথের কথা বলা হইয়াছে সেই-খানেই-অবধূতিকা মার্গ উল্লেখ্যোক্তে অদ্বয়-বোধিচিত্তের পথ বা মহাস্থপ বা সহজানন্দের পথ বুঝিতে হইবে।

সহজিয়াগণের আসল সাধনা হইল সর্বপ্রকারের বৈত-বিবর্জিত হইয়া অদ্বয় মহাস্থপে বা সহজস্বরূপে প্রতিষ্ঠিত থাকা। তত্ত্বে প্রতিষ্ঠিত হইয়া পরমার্থ অল্প-ভূতির জন্ত তাঁহারা যে সাধনা করিতেন দেহই তাহার অবলম্বন বলিয়া নাড়ী-চক্রাদি অবলম্বিত সাধনার উপরে তাঁহারা জোর দিয়াছেন। প্রথমে বামা ও দক্ষিণা নাড়ীদ্বয়কে নিঃশাভাবীকৃত করিতে হইবে। তাহাদের জিয়াধারা স্বাভাবিকভাবে নিয়গা; এই নিয়গা ধারাকে বোগের সাহায্যে প্রথমে বিস্তৃত করিয়া রুদ্ধ করিতে হইবে—তাহার পরে সমস্ত ধারাকে একীকরণের সাধনা; যখন সব ধারা একীকৃত হইল মধ্যমার্গে—তখন সেই মধ্যমার্গে তাহাকে করিতে হইবে উল্লংগা। সেই উল্লংগা ধারাই আনন্দের ধারা; সেই আনন্দের মধ্যে অল্পভূতির তারতম্য আছে; প্রথমে যে উল্লংগানন্দকে আনন্দাল্পভূতি তাহার নাম আনন্দ,—দ্বিতীয়াল্পভূতি হইল পরমানন্দ—তৃতীয়াল্পভূতি বিরমানন্দ—চতুর্থাল্পভূতি হইল সহজানন্দ। এই চতুর্থাল্পভূতি সহজানন্দই হইল চতুর্থশূন্য প্রকৃতিপ্রভাবের সর্বশূন্য। বোধিচিত্ত উকীষ-কমলস্থিত চন্দ্র,—সহজানন্দেই ঘটে সেই চন্দ্র হইতে অমৃতক্ষরণ।

এই সহজানন্দের সাধনা—এই মহাস্থপের সাধনা—বা এই অদ্বয় বোধি-চিত্তের সাধনার কথা ছড়াইয়া আছে বহু চর্চাপদের মধ্যে। প্রথম পদেই বলা

হইয়াছে চকলচিককে নিঃশব্দাবীকৃত করিতে হইবে মহানুগের মধ্যে তাহাকে বিলীন করিরা। সেই সাধনার অঙ্গসর হইরা—

ভণই নুই আম্বে কানে (সাণে) দিঠা।

ধমন চমন বেণি পাণ্ডি বইঠা।

‘নুই বলিতেছে, আমি ধ্যানে (বা সানে, অর্থাৎ আত্মসেইম্বিতে) বেখিলাম,—ধমন-চমন দুইয়ের উপরে বলিরা আছি।’ অর্থ দুইকে এক বলিরা অম্বর মহানুগে অবস্থিত বা মগ্ন আছি।

পক্ষম পদে চাটিলপাদ বলিরাছেন, দুই অন্তেই কীদা—মাঝে নাই থই। এই দুইকে তাহা হইলে মিলিত করিতে হইবে। চাটিলপাদ নদীর দুই পারে মিলাইরা দিবার জন্ত সীকো গড়িলেন—সীকো গড়া শব্দের অর্থই দুইকে মিলাইরা দেওয়া; এই দুইকে জুড়িরা সীকো গড়িবার জন্ত মোহন্তরুকে কাড়িরা পাট জোড়া হইয়াছে—অম্বর-দৃষ্টিকে করা হইয়াছে টানি। এই সীকোতে চড়িলেও ‘দাহিণ বাম মা হোহী’—গ্রহণ করিতে হইবে অম্বর মহানুগের মধ্যপথ।

কাহুপাদ বেখানে বলিরাছেন ‘অলিএ কালিএ বাট কঙ্কোলা,—তখন এই আলিকালি রূপ বৈভবের দ্বারা পরমার্থের পথ রুদ্ধ হইরা গিয়াছে এই ব্যক্তনাই গ্রহণ করিতে হইবে। অবস্ত যোগের দিক হইতে ইহার জন্ত ব্যাখ্যাও করা চলে,—সেখানে অর্থ হইল, আলি এবং কালিকে বিস্তৃত করিরা এবং উভয়কে একীকৃত করিরা অবধূতী পথ রুদ্ধ করিলাম বা দৃঢ় করিলাম—অর্থাৎ সকল নিয়গা দ্বারা রুদ্ধ করিরা দিলাম। অষ্টমপদে কল্যাণরপাদ বলিরাছেন—

বাম দাহিণ চাপী মিলিমিলি মাজা।

বাটত মিলিল মহানুহ সাজা।

‘বাম-দক্ষিণ চাপিরা পথ মিলাইরা মিলাইরা—(অবধূতিকা) পথেই মিলিল মহানুগের সজ।’

কাহুপাদ কোথাও চিত্তকে গজ্ঞেজ্ঞের সঙ্গে তুলনা করিরাছেন—যে মন্ত গজ্ঞেজ্ঞ ‘এবকার দৃঢ় বাখোড় মোড়িউ’—এ-কার এবং বং-কার রূপ দুইটি দৃঢ় ধাম মর্জিত করিরা দিয়াছে। আবার কোথাও—

আলি-কালি বণ্টা নেউর চরণে।

রবিশশী কুণ্ডল কিউ আভরণে।

আলি-কালির বণ্টা-নুপুর তাঁহার চরণে—রবিশশী কুণ্ডলের আভরণ তাঁহার কর্ণে। সব কথারই ব্যক্তনাই দুইকে নাশ করিরা অম্বর সহজ বা মহানুগের

সাময়ান্তে স্থিতি। বীণাপাদ আবার সূর্যকে লাউ করিয়া—চন্দ্রকে তাহার সঙ্গে
ভার লাগাইয়া—অবশ্যীকে মাঝখানের দণ্ড করিয়া দেহকে চমৎকার একটি
বীণাঘন্ত্রে পরিবর্তিত করিয়া এই বীণা বাজাইয়াই সহজের সাধনা করিতেছেন
(১৭ সং)। সরহপাদ বলিয়াছেন—

নাদ ন বিম্বু ন রবি ন শশিমণ্ডল।

চিত্তরাজ সহাবে মুকুল।

‘নাদ নাই বিম্বু নাই—না আছে রবি-শশীর মণ্ডল—আছে শুধু স্বভাবে মুক্ত
চিত্তরাজ’, এই নাদ-বিম্বু, রবি-শশীর অতীত যে স্বভাবমুক্ত চিত্তরাজ—তাহাই
হইল সহজ-স্বরূপ। এই পদের শেষেও তিনি বলিয়াছেন,—

বাম দাহিণ কো থাল বিখলা।

সরহ ভণই বপা উজ্জবাট ভাইলা। (৩২ সং)

‘বাম-দক্ষিণে থাল-বিখাল, সরহ বলে, বাপু সোজা পথ হইল।’ সরহপাদ
তাহার আর একটি পদে বলিয়াছেন,—

কাঅ পাৰড়ি থাটি মন কেড়ুআল।

সদগুরুবশ্বে ধর পতবাল।

চীঅ থির করি ধরহ রে নাই।

আন উপারে পার এ জাই।

নৌবাহী নৌকা টাণঅ শুণে।

মেলি মেল সহজে জাউ এ আর্নে।

বাটত জঅ থাট বি বলআ।

ভব উলোলে সব বি বোলিআ।

কুল লই ধরে সোকেঁ উজাঅ।

সরহ ভণই গঅর্নে সমাঅ। (৩৮ সং)

‘কার হইল নৌকা, থাটি মন হইল পাড়; সদগুরুর বচনে ধর হাল। চিত্ত
স্থির করিয়া নাও ধর—অন্ত উপারে পারে বাওয়া যায় না। নৌবাহী নৌকা
শুণে টানে, সহজের সঙ্গেই মিলিত হও—আর অস্ত্র বাইও না। পথে ভয়
বলবান্ শঠের (চন্দ্র-সূর্যের); (সেই দুই শঠের প্রভাবে) ভব (অস্তিত্ব)
উলোলে সবই হইল পিচ্ছিল। কুল লইয়া ধরবোড়ে উজাইয়া চলে—সরহ
বলে গগনে গিয়া প্রবেশ করে।’

এখানে দেখিতে পাইতেছি, কার-রূপ নৌকা লইয়া বাহিয়া আগাইয়া
চলিবার প্রভিবদ্ধক হইল পথের বলবান্ শঠের—ঐ সেই ‘দুই’ শঠ। তাহাদের

বন্ধিত করিয়া আসাইয়া বাইতে হইবে। কিন্তু সেই আসাইবার পদ্ধতিটি বিশেষভাবে লক্ষ্যীয়—আগাইতে হইবে থরসোতে উজাইয়া। —আর গিয়া পৌছাইতে হইবে কোথায়? পৃথিবী হইতে রওনা হইয়া পৌছাইতে হইবে গিয়া গগনে। নৌকার গতি সাধারণতঃ অল্পকূল স্রোতের সঙ্গে নিয়মিত; মেহ-নৌকার গতিও ভব-প্রবাহের অল্পকূলে নিয়মিত; সেই গতি কিরাইয়া লইতে হইবে; কারকে লইয়া চলিতে হইবে উর্ধ্ব গতির সাধনার—পৌছিতে হইবে পৃথিবী হইতে গগনে—বিষয় হইতে শূন্য—রূপ হইতে স্বরূপে। ইহাই হইল ভারতীয় যোগিগণের ‘উন্টা-সাধন’ বা ‘উজান-সাধন’। কথলাঘরপাদও পৃথিবীর ঠাই রূপের রূপা রাখিয়া দিয়া শূন্যের সোনা লইয়া করুণার নামে রওনা হইয়াছেন। কোথায় বাইবেন?—‘বাহতু কামলি গম্মণ উবেসে’ (৮ সং) পৃথিবীর ঠাই রূপের রূপা রাখিয়া করুণার নামে শূন্যতার সোনা লইয়া তাহাকে বাইতে হইবে গগনের উদ্দেশে—উর্ধ্বগতিতে এই যাত্রা।

রূপকল্পে অতীন্দ্রিয় অল্পভূতি সহজানন্দের কথা বুঝাইতে গিয়া চর্চাকারগণ সহজানন্দকে বহু স্থলে বিবিধরূপে নারী বলিয়া কল্পনা এবং বর্ণনা করিয়াছেন। স্থানে স্থানে তাহাকে দেখিতে পাই ‘যোগিনী’ বলিয়া; যেমন—

জোইনি তই বিহু খনহিঁ ন জাবমি।

তো মুহ চুখি কমলরস পীবমি। (৪ সং)

কোথাও এই সহজানন্দ-রূপিণী নৈরাশ্রা-যোগিনীকে বলা হইয়াছে ‘ডোখী’, কোথাও চণ্ডালী, কোথাও মাতঙ্গী, কোথাও শবরী বলিয়া,—বেশি স্থানেই দেখিতে পাই তাহাকে স্পর্শের অযোগ্য নীচকুলোদ্ভবা বলিয়া। ইহার কারণ হইল এই সহজানন্দরূপিণী যোগিনীটি একেবারেই ইন্দ্রিয়াতীতা; ইন্দ্রিয়গণের দ্বারা স্পর্শনীয় নয় বলিয়াই এই যোগিনীটিকে অস্পর্শা নীচজাতীয়া রমণী বলিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে। ‘অস্পর্শা ভবতি যন্মাং তন্মাং ডোখী প্রাকীতিতা’। দশম পদে এই ডোখীর একটি বিশদ বর্ণনা পাইতেছি। সমগ্র পদটি পরবর্তী প্রবন্ধে (১১২ পৃষ্ঠার) উদ্ধৃত আছে। এই পদে দেখিতেছি, এই ইন্দ্রিয়াতীতা সহজানন্দরূপিণী ডোখীর বাস হইল নগরের বাহিরে—অর্থাৎ মেহ-নগরের বাহিরে, ইন্দ্রিয়াদির নাগালের বাহিরে; এই জন্ত পাণ্ডিত্যাভিমानी যত ব্রাহ্মণ নেড়ার দল তাহারা ইহাকে যেন ছুঁইয়া ছুঁইয়া যার—ঠিকভাবে ছুঁইতে পারে না। বাহু কাপালিক দ্বারা তাহারা এইজাতীর নীচ-জাতীয়া ডোখীর সঙ্গ করে একেবারে নিম্ন হইয়া; আর কাহুপাদ হইলেন আন্তর

কাপালিক—‘কং মহাস্থং পালয়তীতি কাপালিকঃ’ মহাস্থংকে পালন করেন বলিয়াই তিনি কাপালিক—তিনি যুগার সঙ্কোর ভাগ করিয়া লব্ধ করিতে চান এই সহজানন্দ্র ভোষী। নাতিচক্রে (মণিপূরে—অর্থাৎ নির্মাণ-চক্রে) এই সহজানন্দের স্পন্দন প্রথম অন্তর্ভূত হয়, এই মণিপূরের পদ্ম হইল চৌষটি দলযুক্ত—সেই জন্তই বলা হইয়াছে যে, একটি পদ্ম, চৌষটিটি পাপড়ি—তাহাতে চড়িয়া নাচে আদরিণী ভোষী। বাহিরের ভোষী নৌকার চড়িয়া আসা-যাওয়া করে—ভিতরের ভোষী কাহার নারে যে আসা-যাওয়া করে তাহার রহস্ত কেহ জানে না। বাহিরের ভোষী তাঁত বিক্রয় করে আর করে চাঙ্গাড়ি বিক্রী—ভিতরের ভোষী বিক্রয় করে অবিচার তাঁত—বিষয়াসক্তির চাঙ্গাড়ি। বাহিরের ভোষী পুত্র ভাঙ্গিয়া ধার যুগলখণ্ড—তাহার কলে মার পার লোকের কাছে। অপরিপুষ্ট সাংসৃতিক রূপে এই আনন্দানুভূতির ভোষী দেহ-সরোবরের সারাংশ আহার করে—যোগী তাই তাহাকে মারিতে চান—প্রাণ লইতে চান—অর্থাৎ যোগ সাধনার দ্বারা অপরিপুষ্ট আনন্দরূপিণী ভোষীকে পরিবর্তিত করিতে চান পরিপুষ্ট সহজানন্দ্ররূপিণী ভোষীতে।

অপর একটি পদে (১৪ সং)¹ দেখিতে পাই, এই সহজানন্দ্ররূপিণী নৈরাশ্রা দেবীকে একটি মত্তকক্কা রূপে খেয়ার পাটনী রূপে কল্পনা করা হইয়াছে। গন্ধাঘমুনীর দুই ধারার মাঝখানে এই সামরন্তরূপিণী দেবী নৌকা লইয়া পারাপার করেন; এই গ্রাহ-গ্রাহকত্বের দুই ধারার ঢেউ প্রবল—মনে হয় এই দুইয়ের মাঝখানে যে পাটনী মেয়ে পারাপারের সংযোগ ব্যবস্থা করিতেছে সে বুঝি ভুবিয়াই গেল—ষেতাত্রয়ী বিষয়ানন্দ্রই বুঝি অদ্বৈত সহজানন্দ্রকে চাকিয়া কেলিল; কিন্তু সাধনার বাহার অচল প্রতিষ্ঠা সে যোগীকে এই মত্তক-কক্কা ঠিক পার করিয়া দেয়। পাঁচ দাঁড়ে চলে এই নৌকা—এই পাঁচ দাঁড় হইল পঞ্চতথাগত-শরণ—এবং পঞ্চসাধন-ক্রমের অবলম্বন। আর আছে পিঠে ‘কাছি’ (দড়াদড়ি) বাপিরা নৌকা টানিবার কথা; ভিতরের অর্থে দেহের মধ্যে প্রত্যেকটি চক্রে একটি প্রসিদ্ধ ‘পীঠ’-এর কল্পনা করা হইয়াছে,—সেই চক্রে বা পীঠে যৌগিক ‘বন্ধ’ (দেহ-মন স্থির করিবার জন্ত ও উদ্বোধন লাভ করিবার জন্ত এক প্রকারের যৌগিক প্রক্রিয়া) প্রয়োগ করিতে হইবে। নৌকার জল—অর্থাৎ সমস্ত প্রকৃতি-মল—সেঁচিতে হইবে গগন-সেঁউতিতে—অর্থাৎ প্রজ্ঞা দ্বারা। সৃষ্টি-সংহারের তত্ত্ব চন্দ্র-সূর্য হইল নৌকার দুই চাকা—যথ্যে আছে

(১) পূর্ণপদ ও তাহার বঙ্গানুবাদ পরবর্তী প্রকৃষ্টে (এই গ্রন্থের ২২১ পৃষ্ঠায়) দ্রষ্টব্য।

যাঙ্গল অধরের প্রাণীক। এই পাটনী যেহে কড়ি-বুড়ি কিছুই নয় না—অর্থাৎ সহজ পথে দিতে হয় না কোনও কৃচ্ছ্রতার বা পাণ্ডিত্যের বহুশ্রু—বহুশ্রু বাওয়া যায় পার হইয়া।

অন্ত একটি পদে বলা হইয়াছে, কারুপার তিন ভুবন অবলীলার বাহিয়া আসিয়াছেন; কারবাকচিন্তের তিনভুবন অভিক্রান্ত হইলে আসে অধরপ্রতিষ্ঠা—তখনই আসে মহাসুখ-লীলার ময়তা। এই মহাসুখে মগ্ন হইলেই লাভ হয় ইন্দ্রিয়গোচরা সহজরূপিনী ভোমীর সন্ম। ভোমীর সন্ম লাভ করিয়া সিদ্ধাচার বলিতেছেন,—

কইসনি হালো ভোমী ভোহোরি ভাভরিআলী।

অন্তে কুলিগজ্ঞ মার্কো কাবালী।

উইলো ভোমী সন্মল বিটালিউ।

কাজ্ঞ কারণ সসহর টালিউ।

কেহো কেহো ভোহোরে বিরুআ বোলই।

বিভুজ্ঞ লোঅ ভোরো কঠ ন মেলই।

কাহ্নে গাই তু কামচণালী।

ভোমিত আগলি নাহি ছিগালী ॥ (১৮ সং)

চক্কা ভোমীর চালাকি কিছুই যায় না বোকা, কুলীনজনের সে বাইরে—ভিতরে থাকে কাপালিকের। কুলীন কথাটি ছুই অর্থে এখানে ব্যবহৃত। যাহারা পাণ্ডিত্যভিমानी তাহারাও কুলীন,—আর যাহারা ‘কু’—অর্থাৎ দেহে লীন—অর্থাৎ দেহ-অবলম্বনে সাধনা করিতে গিয়া দেহকে যাহারা আর অভিক্রম করিতে পারে না—দেহেই প্রকারান্তরে বদ্ধ হইয়া পড়ে তাহারাই হইল ‘কু-লীন’। এই ছুই প্রকারের কোনও ‘কুলীন’ই পার না সহজরূপিনীর সন্ধান; সন্ধান পার ‘কাপালিক’—অর্থাৎ যে মহাসুখ-রূপ ‘ক’-কে, (কং মহাসুখং—টীকা) পালন করিতে (ভিতরে ধারণ করিতে) জানে। পূর্বেই বলা হইয়াছে, এই মহাসুখ-রূপিনী ভোমীর দুইটি রূপ আছে, সাংবৃত্তিক এবং পারমার্থিক—অপরিতত্ত্বা এবং পরিতত্ত্বা; অপরিতত্ত্বারূপে যে দেখা দেয় সর্ববিধ ক্রেশবন্ধনের কারণ বিবরানন্দরূপে—তাহাই আবার পরিতত্ত্বারূপে দেখা দেয় মহাসুখ-রূপিনী নৈরাশ্ব্যরূপে। তাই বলা হইয়াছে যে, এই অপরিতত্ত্বা সাংবৃত্তিকী ভোমীই সকল বিটালিত (নষ্ট) করে—সে-ই টালিত বা নষ্ট করে উকীষকমলে চক্ররূপে অবস্থিত অমৃতময় বোধিচিন্তকে। এই মহাসুখের সাধনার অনেকে করেন সপ্নের প্রকাশ—এই প্রাণীর মহাসুখে মগ্ন হওয়াই পরমার্থ কি না; কিন্তু

কাহ্নপাদ বলিতেছেন,—এ-জাতীয় সংঘের হইল ‘অবিহুজনে’র—বাহার। ভিতরের খবর সব জানে না তাহাদের ; কিন্তু ‘বিহুজন’ কখনও এই ভোষীকে কণ্ঠ হইতে ডাঙ্গ করে না। যোগের দিক হইতে কণ্ঠ হইল সন্তোষ-চক্র—সেইখানে সহজরূপিনীর সহিত সন্তোষ। সিদ্ধাচার্য তাই বলিতেছেন,—রহস্তময়ী এই ‘কামচণ্ডালী’র গতি—মনে হয় তাহা অপেক্ষা আর নাই কেহ অধিক চপলমতি।

পরের পদটিতে (১১ সং) কাহ্নপাদ রূপকচ্ছলে এই ভোষীকে বিবাহ করিতে চলিয়াছেন ; সেই বিবাহের ব্যাক্যের এবং অজ্ঞাত আয়োজনের—এবং বিবাহান্তিক নব-মিলনের অবিচ্ছিন্নতা ও গাঢ়তার রহিয়াছে ঘনসংবদ্ধ বর্ণনা।^১ অপর একটি পদে শবরপাদ এই ‘সহজসুন্দরী’কে ময়ূরপুচ্ছ এবং গুজামালার শোভিত উচ্চপর্বতবাসিনী শবরী বালিকারূপে অপূর্ব কবিশ্বে বর্ণনা করিয়াছেন।^২ উচ্চ পর্বত এখানে দেহস্থ সর্বোচ্চ চক্র উকীষ-চক্র ; ময়ূর-পুচ্ছ এবং গুজামালার তাহাকে বিচিত্র করিয়া তুলিবার কারণ—তাহার সাংসৃতিক-পারমাধিক উভয়বিধ রূপের মধ্য দিয়া যে বিচিত্র রহস্তময়ী তাহারই একটা আভাস দেওয়া। এই রহস্তময়ী বালিকার পাগলা স্বামী (সাধক-চিত্ত) কি সব সময় তাহাকে চিনিতে পারে ? নিজের দেহ-ঘরের ‘ঘরিণী’কেই মাহুয় চিনিতে পারে না—ইহাই হইল সর্বাপেক্ষা আশ্চর্যের কথা।

১। পদটি ও তাহার ব্যাক্যবাদের পরের প্রবন্ধে (১২৮ পৃষ্ঠায়) দ্রষ্টব্য।

২। পদটি ও তাহার ব্যাক্যবাদের পরের প্রবন্ধে (১১৫-১৬ পৃষ্ঠায়) দ্রষ্টব্য।

চৰ্যাগীতিতে বাঙলা ও বাঙালী

॥ ১ ॥

সাহিত্য সৰ্বদাই সমাজ-জীবনের প্ৰতিচ্ছবি—তাহা শুধু আজিকার দিনে নয়, হাজাৰ বৎসর পূৰ্বেৰ দিনেও। হাজাৰ বৎসর পূৰ্বে আমাদেৰ বাঙলার বে সকল সাহিত্য রচিত হইয়াছে সেই সকল দোহা ও চৰ্যাপদগুলির ভিতৰেও সেই হাজাৰ বৎসরের প্ৰাচীন বাঙলাদেশ ও বাঙালী জাতির পৰিচয় নানাভাবে ছড়াইয়া রহিয়াছে, এই সকল দোহাকার এবং গীতিকারগণ ধৰ্ম-অবলম্বনে সাহিত্য রচনা করিলেও তাঁহাদের ভিতৰে বে সত্যকার সাহিত্য-প্ৰতিভা ছিল বহু স্থানে তাহার প্ৰমাণ রহিয়াছে। ধৰ্মমতের ভিতৰে আছে চিন্তা ও অল্পভূতি—চুই-ই অমৃত; এই অমৃতকে মৃত করিয়া তুলিতে না পারিলে সাহিত্য হয় না। তাহা করিতেই চাই রূপক, চাই অস্তান্ত অলংকার। জীবন ও তাহার পাৰিপাৰ্শ্বিকের রূপ ব্যতীত রূপক তাহার রূপ পাইবে কোথায়? অতএব তৎকালীন বাঙালী-জীবন এবং তাহার পাৰিপাৰ্শ্বিক বাঙলাদেশকে পদে পদে এই দোহাগানগুলির ভিতৰে আসিতে হইয়াছে। দৰ্শনের জটিলতম তত্ত্ব, সাধনার নৃশতম অল্পভূতিগুলিকেও প্ৰকাশ করিতে হইয়াছে স্থূলজীবনের চিত্ৰে ও তাহার। বাঙলার প্ৰাচীনতম গানগুলির ভিতৰে তৎকালীন দেশ ও সমাজ-জীবনের বে ছবি ফুটিয়া উঠিয়াছে তাহার একটি পৰিচয় দেওয়াই এই আলোচনার উদ্দেশ্য।

চৰ্যাপদকে আমরা যখন বাঙলা সাহিত্য বলিয়া আলোচনা করিব তখন ব্ৰিটিশ সরকার তাঁহার শাসনকাৰ্যের পৰিচালনার জন্য ইচ্ছামত শিকল টানিয়া পূৰ্বে-পশ্চিমে এবং উত্তৰে-দক্ষিণে বাঙলাদেশের বে সীমারেখা স্থির করিয়া দিয়াছিল, তাহাকে সম্পূৰ্ণ তুলিয়া বাইতে হইবে। আমি এখানে প্ৰাচীন বাঙলার ভৌগোলিক সীমানা-নিৰ্ধাৰণ-রূপ গবেষণার অবতারণা করিতে চাহি না, তবে বে সকল তথ্য পাওয়া যায় তাহা হইতে যোঁটের উপরে বলা যায়, চৰ্যাপদের ভিতৰে প্ৰতিকলিত হইয়াছে বে বাঙলাদেশ তাহা নিম্নব্ৰহ্মপুত্ৰের পশ্চিম পাৰ হইতে আৰম্ভ করিয়া উড়িষ্যার কিয়দংশ, বৰ্তমান বিহারের কিয়দংশ

এবং কায়ক্লপ বা বৰ্তমান আসামের কিয়দংশ লইয়া একটি বৃহৎ ভূভাগ। এই সভ্যটি বিস্তৃত হইয়া চৰ্চাপদের আলোচনার আমরা অনেক বিভক্তের ব্যুৎপত্তি করিয়াছি। চৰ্চার ভাষাতত্ত্বের আলোচনা করিয়া কেহ কেহ বলিয়াছেন এগুলি প্রাচীন গুড়িয়া, কেহ বলিয়াছেন প্রাচীন বিহারী, কেহ বলিয়াছেন প্রাচীন মৈথিলী, কেহ বলেন, এগুলি খাটি প্রাচীন বাঙলা। কিন্তু এই সকল বিভক্তের অবসান হয় চৰ্চার ভাষার একটি পরিচয় দিলে, সে পরিচয় এই, ইহা দশম হইতে দ্বাদশ শতকের 'বৃহত্তর গৌড়ের' ভাষা।

এই চৰ্চাপদগুলির ভিতর দিয়া তৎকালীন বাঙলার ধর্ম, সমাজ এবং পারিপার্শ্বিক জীবন সম্বন্ধে আমরা অনেক কথা জানিতে পারি, সেই সম্বন্ধেই এখানে একে একে আলোচনা করিব।

চৰ্চাপদগুলির আলোচনা করিতে হইলে বৌদ্ধ সহজিয়া দোহাগুলিরও একই সঙ্গে আলোচনা করা উচিত, কারণ এই দোহাগুলিও 'বাঙলা-সাহিত্য'। এখানে বাঙলা-সাহিত্য কথাটি আমি 'বাঙলা-ভাষার লিখিত সাহিত্য' এই সংকীর্ণ অর্থে গ্রহণ না করিয়া 'বাঙলার সাহিত্য,' অর্থাৎ বাঙলাদেশে বাঙালী কবিগণ কর্তৃক একই কবিমানস লইয়া লিখিত সাহিত্য—এই অর্থে গ্রহণ করিয়াছি। আমরা দেখি, যাহারা চর্যাকার ছিলেন খুব সম্ভব তাহারা অনেকেই পশ্চিমী অপভ্রংশে এই দোহাগুলি রচনা করিয়াছেন। বিষয়বস্তু এবং প্রকাশভঙ্গী একই। এইরূপ দুই ভাষা প্রয়োগের কারণ কি? ভাষাতাত্ত্বিক শ্রীমুনীভিকুমার চট্টোপাধ্যায় মহাশয় এ-সম্বন্ধে বলিয়াছেন, তৎকালীন রাজপুত্র রাজপরিবারগুলির আভিজাত্যের কলে এই পশ্চিমী অপভ্রংশ একটা সর্বভারতীয় আভিজাত্য লাভ করিয়াছিল, এই কারণেই বাঙালী কবিগণও পশ্চিমী অপভ্রংশে দোহা রচনার প্রলুব্ধ হইয়াছিলেন। কিন্তু একেবারে এই পশ্চিমী রাজবংশীয় আভিজাত্যই প্রধান কথা বলিয়া মনে হয় না। আমার মনে হয়, এই দোহা রচনার সাহিত্যিক চর্চাটি একটি পশ্চিমী চর্চা, এবং এই সাহিত্যিক চর্চাটি এবং তৎসঙ্গে তাহার ভাষাটি জনসমাজে প্রসিদ্ধি এবং প্রিয়তা লাভ করিয়াছিল; সেই জন্যই বাঙালী কবিগণও দোহা রচনার আকৃষ্ট হইয়াছিলেন এবং দোহা রচনা করিতে গিয়া তাহার ভাষাকেও গ্রহণ করিয়াছেন। এইরূপ এক-একটি সাহিত্যিক চর্চা ও ভাষা এক-এক সময়ে যে বিশেষ প্রসিদ্ধি লাভ করে ভারতীয় সাহিত্যের ইতিহাসে তাহার বহু নিদর্শন আছে। পালি-সাহিত্যের ভিতরে আমরা যে 'পাখা' পাই তাহার ভাষা সঙ্কুচিত নয়, কোনও বিশেষ প্রাকৃতিকও নয়, আসলে মনে হয় ওটা কোন

স্থানীয় ভাষা নয়, একটা জনপ্রিয় সাহিত্যিক ভাষা। পরবর্তী কালের আমাদের ‘ব্রজবুলী’ ভাষার কথাও এই প্রসঙ্গে শ্রবণ করিতে পারি; উহা মিথিলার ভাষাও নয়, মধ্যবর্তী কোন জনপদের ভাষাও নয়, আসলে উহা একটা জনপ্রিয় সাহিত্যিক ভাষা—একটা বিশেষ জাতীয় সাহিত্যের বাহন-রূপেই তাহার উদ্ভব; এই জন্তই ওড়িয়ার, মিথিলার, বাঙলার, আসামে যেখানেই যিনি এই বিশেষজাতীয় সাহিত্য-রচনার প্রণোদিত হইয়াছেন তিনিই এই বিশেষ ভাষাটিকেও কমবেশি গ্রহণ করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন।

॥ ২ ॥

চর্চাকারগণ বৌদ্ধ সহজিয়া ছিলেন। সভ্য-উপলব্ধির জন্ত এই বৌদ্ধ সহজিয়াগণের একটি বিশেষ সাধনা ছিল, সেই বিশেষ সাধনার পথকেই তাঁহারা সহজ পথ বলিতেন, অস্ত্র সকল পথই তাঁদের মতে বক্র বা কুটিল। ঝাঁক পথ শুধু ফুলার, সভ্যকে লাভ করিতে দেয় না। এইজন্ত সহজিয়াগণ তাঁহাদের নিজস্ব দৃষ্টিতে তৎকালীন প্রচলিত এদেশের অস্ত্র সকল ধর্মকেই নানাতাবে সমালোচনা করিয়াছেন। এই সমালোচনার প্রসঙ্গেই আমরা এদেশে প্রচলিত ধর্মমত সকলের একটা আভাস পাই।

চর্চাপথে ও দোহাবলীতে বৈদিকধর্মের বিরুদ্ধে বিদ্রোহ দেখা যায়। অবশ্য হু-এক স্থানে যে ‘বেদাস্তমের’ উল্লেখ পাওয়া যায় সেখানে বৈদিক ঠিক বৈদ্য নয়, এখানে তাহা ব্রাহ্মণধর্মের প্রামাণ্য শাস্ত্রাশির প্রতিনিধি। যেমন—

জাহের বাণচিহ্ন হুব ৭ জাগী।

সো কইসে আসিম বেএঁ বখাণী।—চর্চা, ২৩

“হাজার (যে সহজ বক্রপের) বর্ণ চিহ্ন রূপ জানা যায় না, তাহা কিরূপে আগম-বেদে ব্যাখ্যাত হইবে?”

বাঙলাদেশে কোনদিনই বৈদিকধর্মের বেশ নয়, বেদাচার-শাসিত ব্রাহ্মণ-ধর্মের বাঙলাদেশে আসিয়ন অনেক পরবর্তী কালে। শুদ্ধসাম্রাজ্যের সময় হইতে বাঙলাদেশের আধীকরণ আরম্ভ হইলেও ঠিক বৈদিক বাঙলাদেশে কোন দিনই খুব প্রসার এবং প্রতিষ্ঠা লাভ করে নাই। তবে দশম হইতে দ্বাদশ শতকের মধ্যে উচ্চাশ্রমীয় অভিজাত বর্ণবিশ্বাস পশ্চিমদেশ হইতে ক্রিয়ান্বিত ব্রাহ্মণ আনাহই। বাগ-বজাঙ্গি নিম্পন্ন করাইতেন এবং বেদপাঠ করাইতেন একজন প্রমাণ তৎকালীন ঐতিহাসিক তথ্য এবং ক্রিবেদী উভয়ের

ভিতরেই পাওয়া যায়। এইরূপ বৈয়্যিক যজ্ঞের প্রচলন কিছু কিছু যে এবেশে তখন ছিল তাহার আভাস সরহপাদের নির্যাক্ত ঘোহাগুলির ভিতরেই পাওয়া যাইবে।

বন্ধপো হি ম জানন্ত হি ডেউ।
এবই পড়িঅউ এ চুটবেউ।
মটি [পানী কুল লই পড়ন্ত।
ঘরহি' বইসী] অগ্নি হপন্ত'।
কজ্জ বিরহিঅ হঅবহ হোমে'।
অকখি উহাবিঅ কড়ুএ' ধুমে'।

‘ব্রাহ্মণেরা সত্যাকার ভেদ জানে না, এই ভাবেই চতুর্বেদ পঠিত হয়। তাহার মাটি-জল-কুল লইয়া (মন্ত্র) পড়ে, ঘরে বসিয়া অগ্নিতে আহুতি দেয়; কাষবিরহিত (অলহীন) অগ্নি-হোমের ফলে শুধু কটুধূমের দ্বারা চোখ পীড়িত হয়।’

এই প্রসঙ্গে সরহপাদ দত্তী সন্ন্যাসিগণেরও উল্লেখ করিয়াছেন।

একদত্তী ত্রিদত্তী ভঅববেসে'।
বিগুআ হোইঅই হসেউএসে'।
মিচ্ছে'হি' অগ্নে বাহিঅ কুলে'।
ধন্যধন্য ন আপিঅ কুলে'।

“একদত্তী ত্রিদত্তী প্রভৃতি ভগবদবেশে (সবাই) ঘুরিয়া বেড়ায়—হংসের (পরম-হংসের) উপদেশে জানী হয়; মিথ্যাই অগ্ন্যব্রতের বেশে বাহিত হয়, তাহার ধর্মার্থ তুল্যরূপেই জানে না।”

শাস্ত্রাভিমानी ব্রাহ্মণ পণ্ডিতদের উল্লেখ বহু স্থানে পাওয়া যায়; ব্রহ্মা, বিষ্ণু মহেশ্বর প্রভৃতি দেবগণের পূজার বিষয়ী হিন্দুগণের উল্লেখও পাওয়া যায়; কিন্তু সাধারণ হিন্দুধর্মের যে উল্লেখ পাওয়া যায় তাহা ব্যতীতও কতগুলি বিশেষ বিশেষ ধর্মসম্প্রদায়ের যে উল্লেখ পাওয়া যায় তাহাই এখানে লক্ষ্যীয়।

এই সময়ে বাঙলাদেশে বৌদ্ধধর্মের যথেষ্ট প্রসার এবং প্রতিষ্ঠা। বস্তুতঃই ইহা বাঙলাদেশের হিন্দুবৌদ্ধ যুগ—কোন ধর্ম যে প্রবলতর ছিল তাহা নিশ্চিত করিয়া বলা যায় না। কিন্তু এই যুগে জৈনধর্মেরও বাঙলাদেশে যে প্রসার ছিল সে কথা উপেক্ষণীয় নহে। খ্রীষ্টীয় দশম শতকের বহু পূর্বেই যে পশ্চিম-বঙ্গে এবং উত্তর-বঙ্গে জৈনদের কেন্দ্র গড়িয়া উঠিয়াছিল তাহার প্রমাণ রহিয়াছে। কথিত আছে স্বয়ং মহাবীর রাঢ়দেশে ভ্রমণে আসিয়াছিলেন, রাঢ়ের অসভ্য

লোকেরা তাহার দিকে কুকুর লেগাইয়া দিয়াছিল। হিউয়েন্ সাং উভয়, দক্ষিণ এবং পূর্ব-বঙ্গে অনেক নির্গম (জৈন) দেখিয়াছিলেন, পুণ্ড্রবর্ষন এবং সমস্তট্টে দিগম্বর জৈন সন্ন্যাসীদের প্রাচুর্য ছিল। সরহপাদের দোহাঙলি পড়িলে মনে হয়, এই যুগেও বাঙলাদেশের ঘাটে পথে অনেক জৈন কপণক যোগীর দেখা মিলিত। ইহাদের বর্ণনা করিতে সরহপাদ বলিয়াছেন—

দীর্ঘকৃৎ এই মলিনে বেসে ।

পগ্‌গল হোই উপাড়িঅ কেসে ।

ধবণেহি জাগ বিড়িবিঅ বেসে ।

অন্নপ বাহিঅ হোক্‌খ উবেসে ।

“দীর্ঘনথ যোগী মলিন বেশে নয় হইয়া কেশ উপাটিত করে। কপণকেরা পথপ্রান্ত বেণে মোক্ষের উদ্দেশে নিজেদের বহিয়া লইয়া চলে।”

দিগম্বর জৈন সন্ন্যাসীদের কতগুলি বিশেষ বিশ্বাস এবং আচার-অঙ্গুষ্ঠান ছিল। তাহারা নয় থাকিত বলিয়া তাহাদের নাম দিগম্বর। তাহাদের বিশ্বাস তীর্থকরুণ আহার বাতীতই বাচিয়া থাকেন; তাহারা হাতে ময়ূরপুচ্ছের ঝাড়ন বা পশুপুচ্ছের চামর বহন করে, দুই হাতে মাথার কেশ উপাটন করে। ইহাদিগকে লক্ষ্য করিয়াই সরহপাদ বলিয়াছেন—

এই পগ্‌গা বিঅ হোই মুক্তি শূণ্ণহ সিআলহ ।

লোমুপাড়িণে অখি সিদ্ধি তা মুবই নিতম্বহ ।

পিচ্ছীগহণে দিষ্ট মোক্‌খ [তা মোরহ চমরহ] ।

উহে ভোঅণে হোই জাগ তা করিহ তুরজহ ।

“যদি নয় হইলেই মুক্তি হইত তাহা হইলে কুকুর-শিয়ালেরও মুক্তি হইত; লোমোপাটনে যদি সিদ্ধি থাকে তা মূবতীর নিতম্বের সিদ্ধি; পুচ্ছ গ্রহণেই যদি মোক্ষ দেখা বাইত তবে ময়ূর-চামরেরও মোক্ষ হইত; উচ্ছিন্নভোজনে জ্ঞান হইলে জ্ঞান হইত হাতী-ঘোড়ার।”

বাঙলাদেশে মহাবান বৌদ্ধধর্মেরই প্রাধিক্ত, হীনবানের যে কোনই প্রভাব ছিল না তাহা নহে। আমরা দোহাঙলির ভিতরে খেরবারী বৌদ্ধগণের উল্লেখ পাই। খেরবাদিসম্বন্ধে বলা হইয়াছে,—

চেমু ভিক্‌খু মে হবির-উএসে ।

বন্ধেহিঅ পক্‌জিউ বেসে ।

কোই স্তম্ভবক্‌খাণ বইটো ।

কোবি চিত্তে করে সোসই দিটো ।

“সেজ (মন্ডলিকাগরী) এবং ভিকু (কোটিমিকাগরী) বাহারা—বহিরের উপদেশ প্রকট্যার বেশ বন্দনা করে; কেহ হুজুস্তাখান করিয়া বসিয়া থাকে (জব্বাদি মোতে), কেহ বা দেখিয়া দেখিয়া সর্বধর্ম (গ্রহণ) করে চিত্তে।”

অন্তরিকে একদলে ধাবিত হইতেছে মহাযানের দিকে; সেখানে আছে আগম আর তর্কশাস্ত্র; কেহ ভাবে মণ্ডলচক্র—অন্তে করে চতুর্ভুতব্দের উপদেশ।

অরু তহি মহাজাগহি ধাবই।

তহিঁ মৃতন্ত ভকসখ হই।

কোই মণ্ডলচক্র ভাবই।

অরু চটুখতন্ত দীসই।

এই সকল প্রচলিত বৌদ্ধধর্মেরও বিরুদ্ধে ছিলেন সহজিয়ারা, তাই ধ্যান-ধারণা এবং সমাধির সাধনার পথে অগ্রসর হন নাই তাঁহারা। ধ্যান-সমাধিতে মুখমুখের পরানিবৃত্তি নাই, তাই পূর্ববর্তীদের লক্ষ্য করিয়া তাঁহারা বলিয়াছেন—

সম্মল সমাহিঅ কাহি করিঅই।

মুখ মুখেতে নিচিত মরিঅই।—চর্য্য, ১

মহাযান বৌদ্ধধর্ম এই সময়ে ময়মনসিংহের ভিতর দিয়া বঙ্গবাসীতে হইয়াছিল। কিন্তু এই ময়মনসিংহ, ধারণী-অপেও তাঁহাদের মন ছিল না, এই সকলের বিরুদ্ধেও বঙ্গবাসীরা তাঁহারা বহু ভাবে বিজ্ঞোহ জানাইয়াছেন।

বহু প্রকারের যোগি-সম্প্রদায়ের উল্লেখ পাই এই গান ও দোহাগুলিতে। সহজপাদ বলিয়াছেন তাঁহার দোহায়—

অইরিএহিঁ উদ্ধূলিঅ ছারেঁ।

সীসমু বাহিঅ এ জড়ভারেঁ।

ঘরহী বইসী দীবা জালী।

কোণহিঁ বইসী ঘণ্টা চালী।

অকুঁষি বিবেসী আসণ বন্ধী।

করেহিঁ মুসুমুসাই অণ ধকী।

“আর্থ যোগিসণ ছাই মাখে দেহে, মাখায় বহে জটাতার, ঘরে বসিয়া ধীপ জালে, কোণে বসিয়া ঘণ্টা চালে; চোখ বুজিয়া আসন বাড়ে এবং কান মুসুমুস করিয়া জনসাধারণকে ধাঁখে।”

এই যুগে তান্ত্রিক কাপালিকধর্মের বিশেষ প্রসার ছিল মনে হয়। সহজিয়ারসণও অনেক সময় কাপালিক যোগী হইতে চাহিয়াছেন। অবশ্য

ইহাদের কাপালিক আদর্শ প্রচলিত কাপালিক আদর্শ হইতে অনেকটা পৃথক ছিল; ইহাদের মতে ‘কং মহামুখং পালয়তীতি কাপালিকঃ’, অর্থাৎ মহামুখকে পালন করে যে সেই কাপালিক। এই আদর্শ লইয়া কাপালিক হইতে পিরা তাঁহারা বলিয়াছেন—

আলো ডোষি তোএ সম করিবে য সাধ ।

নিষিধ কাহু কাপালি জোই লাধ ।

... ..

তু লো ডোষী হাউ কপালী ।

তোহোর অন্তরে মোএ খলিলি হাড়েরি মালী ॥

“আলো ডোষি, তোর সহিত আমি করিব সম,—এই জন্ত নিম্ন কান্ধ হইয়াছে নয় কাপালী, যোগী।...তুই হইতেছিল ডোষী, আমি কাপালী, তোর জন্ত আমি গ্রহণ করিয়াছি হাড়ের মালী।” সহজিয়া মতে এ কাপালী যোগী ও ডোষীর মিলনের তাৎপর্য বাহা তাহা আমি স্থানান্তরে বিশদভাবে আলোচনা করিয়াছি; এখানে শুধু লক্ষ্যীয়, সহজিয়াদের চারিদিকে যে কাপালিক ধর্ম প্রচলিত তাহার রূপটি। অস্ত্র একটি শব্দও কারুপাদ নিজের সহজিয়া যোগের বর্ণনা প্রসঙ্গে কাপালী যোগীর চমৎকার বর্ণনা দিয়াছেন—

নাড়ি শক্তি দিচ্ ধরিঅ খটে ।

অনহা ডমরু বাজাই বীরনাদে ।

কারু কপালী যোগী পইঠা অচায়ে ।

দেহ নঅরী বিহরই একাকারে ।

আলিকালি ঘণ্টা নেউর চরণে ।

রবিশশী ফুগল কিউ আভরণে ।

রাগঘেব মোহ লাইঅ ছার ।

পরম যোগ লবএ মুক্তাহার ।

মারিঅ সান্ন নগন ঘরে শালী ।

মাঅ মারিঅ কারু ভইল কবালী —(১১ স্র)

“নাড়ীশক্তি খাটে, দৃঢ় করিয়া ধরা হইল; অনহত ডমরু বীরনাদে বাজে। কারু কাপালী যোগী অচায়ে প্রবেশ করিল, এবং দেহনগরী একাকারে বিহার করে। আলি কালি ঘণ্টা ও নুপুর তাহার চরণে, রবিশশীকে ফুগল আভরণ করিল। রাগঘেব মোহের হাই লইয়া সে পরম যোগরূপ মুক্তাহার লভে। ঘরে শাক্তী নয় শালীকে মারিয়া কারু কাপালী হইল।” এখানকার সব সাধন-রহস্য

বাদ দিয়া ঘোঁটাঘুটি জানিতে পারি, কাপালী ঘোঁসিয়া বীরনামে ডমক বাজাই-
ডেন, একা একা বিচরণ করিতেন, পায়ে ঘণ্টা-মুগুর এবং কর্ণে কুণ্ডল দিতেন,
পায়ে ছাই মাখিতেন, ঘরের আত্মীয়-পরিজন সব ভ্যাগ করিয়া ঘোঁসি হইতেন।
পুকবেরা যেমন এইরূপ সব ভ্যাগ করিয়া কাপালী ঘোঁসি হইতেন, নারীরাও
সেইরূপ 'খামী খাইয়া' ঘোগিনী সাজিতেন, ইহারও আভাস আছে। যেমন
সরহপাদের একটি দোহা—

ঘরবই খজ্জই সহজে রজ্জই কিজ্জই রাখ বিরাখ।

নিঅপাস বইট্টী চিত্তে ভট্টী জোইশি মহ পড়িহাখ। (৮৫ নং)
“পূহপতিকে খার, সহজে বিরাখ করে, রাগ-বিরাগ করে; নিজপাশে বসিয়া
চিত্তে বট্টা ঘোগিনী আমার নিকট প্রতিভাত হয়।”

দোহা এবং চর্যাপদগুলির ভিতরে আর এক শ্রেণীর ঘোঁসির উল্লেখ পাওয়া
যায়, ইঁহার প্রাচীন রসসিদ্ধ। এই রসসিদ্ধ সম্প্রদায়ই নাথসিদ্ধ সম্প্রদায়ের
প্রাচীন রূপ। এ বিষয়ে আমি অল্প বিশদভাবে আলোচনা করিয়াছি। প্রাচীন
ভারতীয় রসায়ন-মত হইতেই এই রসসিদ্ধ-মতের উৎপত্তি। ইঁহার মৃত্যুর পরে
মুক্তিলাভ বিশ্বাস করিতেন না, জীবমুক্তির সাধক ছিলেন। রসায়নের সাহায্যে
এই স্থল দেখেকেই সিদ্ধদেহে এবং সিদ্ধদেহকে দিব্যদেহে পরিণত করিয়া ইঁহার
অবিনাশী হইতে চাহিতেন। এই অবিনাশিত লাভই ঘোঁসির মৃত্যুর শিবত্ব
লাভ। তাই তাঁহাদের প্রথম সাধন ছিল রসায়নের সাহায্যে কার্যসিদ্ধি লাভ
করা। রস-সিদ্ধাদের ‘রাসায়নিক রসের’ (পারদ) স্থান গ্রহণ করিল নাথ-
সিদ্ধাদের সম্প্রদায় চক্র হইতে ক্ষরিত সোমরস।

রস-রসায়নের সাহায্যে মুক্তিলাভ সম্ভব এইরূপ বিশ্বাসী প্রাচীন ঘোগি-
সম্প্রদায়ের উল্লেখ আমরা পতঞ্জলির বোগহত্বের ভিতরেও পাই। পতঞ্জলি
বলিয়াছেন—‘জন্মোষধি-মন্ত্র-তপঃ-সমাধিভ্যাঃ সিদ্ধয়ঃ,’ অর্থাৎ সিদ্ধিসকল জন্ম
হেতু, ঔষধি হইতে, মন্ত্র, তপঃ এবং সমাধি হইতে সম্ভব হয়। এই ঔষধি হইতে
সিদ্ধি সবকে ব্যাসভাষ্যে বলা হইয়াছে—‘ঔষধিভিঃ অন্তরভবনেষু রসায়নেভ্যো-
বমাদি’; ইহার বাধ্যায় বাচস্পতিও বলিয়াছেন যে, এই ঔষধি দ্বারা সিদ্ধিলাভ
অর্থ রসায়নের সাহায্যে সিদ্ধিলাভ। এই মতটিই নাথসিদ্ধাদের ভিতর দিয়া
দশম হইতে ষাটশ শতকের ভিতরে একটি বিশেষ শৈব মতবাদের পরিণত
হইয়াছিল। বাঙলাদেশেও সেই সিদ্ধসম্প্রদায়ের বখেট প্রসার এবং প্রসিদ্ধি
লাভ হইয়াছিল। বাঙলাদেশে প্রচলিত এই রসসিদ্ধাদের বিরুদ্ধেও বৌদ্ধ
সহজিয়াগণ কঠোর মত প্রকাশ করিয়াছেন। এই রসায়নবাদী রসসিদ্ধাগণ

জন্মও স্বীকার করিতেন, মৃত্যুও স্বীকার করিতেন, রস-রসায়নের সাহায্যে এই জন্মমৃত্যুর উপরে উঠিয়া শিবস্ব লাভ করিতে চাহিতেন। কিন্তু বৌদ্ধ সহজিয়াগণ আরো জন্ম এবং মৃত্যু স্বীকার করিতেন না; অস্তিত্ব-নাতিহাবুত্তি উভয়ই বিকল্পভাৱে, সুতরাং যেখানে আসলে জন্মও নাই মৃত্যুও নাই সেখানে রস-রসায়নের দ্বারা কি হইবে? সরহশাদ একটি গানে বলিয়াছেন—

অঙ্গে ন জাগহ অচিন্ত জোই।
জাম মরণ ভব কইসণ হোই।
জইসো জাম মরণ বি ভইসো।
জীবন্তে মইলে নাহি বিশেসো।
জা এথু জাম মরণে বিসঙ্কা।
সো করউ রস রসানেরে কঙ্কা।

“অচিন্ত্যযোগী আমিরা জানি না, জন্ম মরণ ভব কিরূপে হয়। যেরূপ জন্ম, মরণও তেমনি, জীবন্ত ও মৃতের ভিতরে কোন বিশেষ (পার্থক্য) নাই। বাহারা এখানে জন্ম-মরণে বিশুদ্ধিত তাহারাই করুক রস-রসায়নের আকাজক।”

॥ ৩ ॥

এইবারে আমরা চর্চাপদে বণিত তৎকালীন বাঙলার সমাজ-ব্যবস্থা সম্বন্ধে কিছু আলোচনা করিব। সমাজ-ব্যবস্থার কথা আলোচনা করিতে গেলে প্রথমেই আসে জাতির প্রশ্ন। অবশ্য জাতি কথাটাকে আমরা race এবং caste এই উভয় অর্থেই ব্যবহার করি। বর্তমান প্রসঙ্গে শব্দটিকে আমি ইহার প্রাচীন race অর্থেই গ্রহণ করিতেছি।

বাংলাদেশ অনার্যপ্রধান দেশ। গুপ্ত সাম্রাজ্যের সময় হইতে, অর্থাৎ খ্রীষ্টীয় চতুর্থ শতক হইতে বাংলাদেশে ছিটাকোটা করিয়া আর্য জাতি এবং তাহাদের ভাষা, সভ্যতা ও সংস্কৃতির আমদানি হইতে থাকে। কিন্তু এই বহিরাগত উপাদান বাংলাদেশে প্রকারে ও পরিমাণে কখনও এমন প্রধান হইয়া উঠিতে পারে নাই বাহাতে তাহা স্থানীয় সকল উপাদানকে সম্পূর্ণ আত্মসাৎ করিয়া একেবারে রূপান্তরিত করিয়া ফেলিতে পারে। আজ পর্যন্তও বাঙালী জাতি

(১) তুলনীয়—অরে পুত্রা বোজ্জু রস-রস হুসি ঠিক অবজ্জ ইত্যাদি। সরহশাদের বোহা।

(২) উইল হুকুমার সেন মহাশয় তাহার ‘প্রাচীন বাংলা ও বাঙালী’ গ্রন্থে (পৃ. ৩৬-৩৭) এক-কিছর সংক্ষেপে আলোচনা করিয়াছেন।

এক বাঙালীর সভ্যতা-সংস্কৃতি তাহার একটা স্বাতন্ত্র্য রক্ষা করিতেছে। আর্থ জাতি, সভ্যতা ও সংস্কৃতির অস্পষ্ট বিপুলায়তনের পিছনে বাঙালী জাতি, সভ্যতা ও সংস্কৃতিতে পাখাবোটের মতন সর্বদা বাধিয়া বা দিয়া তাহাকে তাহার নিজস্ব বৈশিষ্ট্য যদি একটু স্বতন্ত্র করিয়া দেখিতে পারি তবে তাহাকে আমরা হয়ত আরও বেশি এবং আরও ভাল করিয়া দেখিতে পাইব।

আর্থ জাতির যে কিছু কিছু লোকের আগমন ঘটিয়াছিল বাঙলাদেশে তৎপূর্বে যে সকল অনার্থ জাতির বাস ছিল এই দেশে তাহাদের ভিতরে কোল জাতিই ঐতিহাসিকের চক্ষে প্রাধান্য লাভ করিয়াছে। আজকার দিনেও আমাদের জাতি, সভ্যতা ও সংস্কৃতিতে কোল উপাদান একটা প্রধান অংশ গ্রহণ করিয়া আছে। এই আদিম কোলগণের ভিতরে শবর পুলিন্দ ভোম চণ্ডাল প্রভৃতি এই চর্চার যুগে সমাজের একটা বৃহৎ অংশ অধিকার করিয়াছিল বলিয়া মনে হয়। চর্চাগুলির ভিতরে সেইজন্যই তাহারা এত প্রধান হইয়া দেখা দিয়াছে। চর্চাকারগণ নিজেরা একেবারে নিরক্ষর অসংস্কৃত সমাজের নিম্নস্তরের লোক ছিলেন বলিয়া মনে হয় না—চর্চাগুলির ভিতরে তাহাদের উচ্চ শিক্ষা ও সংস্কৃতির প্রমাণ রহিয়াছে। তাহাদের চোখেও বার বার সাধনার সূক্ষ্মতত্ত্ব প্রকাশে এই শবর পুলিন্দ ভোম চণ্ডালের কথা, তাহাদের বাসস্থান, চরিত্র এবং জীবন-যাত্রার কথা বর্ণন এত প্রধান হইয়া উঠিয়াছে, তখন বুঝিতে হইবে এই সকল লোকও তৎকালীন বাঙালী জাতির একটা বড় অংশ অধিকার করিয়াছিল। কিন্তু তৎকালীন সমাজবাবস্থায় এই সকল আদিম জাতিগুলি সভ্য নাগরিক জীবন হইতে অনেক দূরে সরিয়া ছিল, এবং পরে ইহারাই যে সমাজের নিম্নস্তরে ভিড় করিয়াছিল তাহার যথেষ্ট প্রমাণও ইহার ভিতরে পাওয়া যায়।^{১)}

শবরদের কথা ও তাহাদের বিচিত্র জীবনযাত্রার কথা এই চর্চাপদগুলিতে নানানভাবে দেখিতে পাই। এই শবর বাস করিত বড় বড় পাহাড়ের উত্তরূপশিখরে।

বরগিরিসিহর উত্তরূপ মুণি সবরে' জহি কিম্ব বাস।

শবরপাদের একটি গানে এই শবর-শবরীদের পার্বত্য জীবনের অতি চমৎকার একটি বর্ণনা পাইতেছি।

উঁচা উঁচা পাবত উঁহি' বসই সবরী বালী।

মোরঙ্গ পীচ্ছ পরহিণ সবরী গিবত শুকরী খালী।

(১) ডক্টর নীহাররঞ্জন রায় তাহার 'বাঙালী হিন্দুর বর্ণভেদ' পুস্তিকায়ও এ-বিষয়ে উল্লেখ করিয়াছেন।

উন্নত সবরো পাগল সবরো যা কর শুণী শুভাড়া তোহোরি ।

নিজ ঘরনী নামে সহজ সুন্দরী ।

নানা তরুণ মোউলিল রে গঅণত লাগেলী ভালী ।

একেলী সবরী এ বণ হিওই কর্ণকুওলবজ্জধারী ।

তিন খাউ খাউ পড়িলা সবরো মহানুখে সেজি ছাইলী ।

সবর ভুজ্জ নৈরামণি দারী পেজ রাতি পোহাইলী ।

হিঅ তাঁবোলা মহানুখে কাপুয় খাই ।

সুন নৈরামণি কঠে লইয়া মহানুখে রাতি পোহাই ।

শুকবাক পুছিআ বিক নিঅমণ বাণে ।

একে পরসকানে বিকহ পরম নিবাণে ।

উন্নত সবরো গরুআ রোষে ।

গিরিবর সিহর সজি পইসজে সবরো লোড়িব কইসে ।

(২৮ সং)

“উচা উচা পর্বত, সেখানে বাস করে শবরী বালিকা ; ময়ূরের পুচ্ছ পরিধানে শবরী, গলার শুভার মালা । ওগো উন্নত শবর, ওগো পাগল শবর, গোলে ভুল করিও না, মোহাই তোমার—আমি তোমারই গৃহিণী, নামে সহজসুন্দরী । নানা তরু মুকুলিত হইল, গগনে লাগিল ডাল ; একেলা শবরী এ-বনে ঘুরিয়া বেড়ায়—কর্ণকুওলবজ্জ দারণ করিয়া । তিন খাতুর খাউ পাড়িল শবর, মহানুখে বিছাইল শয্যা ; শবর ভুজ্জ এবং নৈরামা স্ত্রী—উত্তরে প্রেমের রাত্রি পোহার । ভদ্র তাহুল, মহানুখে কর্ণুর খার, শূক নৈরামণি (নৈরামা) কঠে লইয়া মহানুখে রাত্রি পোহার । শুকবাকা ধনু, নিজ মনরূপ বাণের দ্বারা বিক, এক পরসকানে পরম নিবাণ বেধ । উন্নত শবর গুরু রোষে, গিরিবরের নিখরসজিতে করিতেছে প্রবেশ, শবর আবার কিরিরে কি করিয়া ?”

এখানে দেখিতেছি জনবসতির দূরে উচু পাহাড়ে শবর-শবরীর বাস, ময়ূর-পুচ্ছ এবং শুভামালায় ছিল শবরীর প্রসাধন, কানে ছিল তাহার কুণ্ডল । তোলানাথ শবর-শবরীকে হাইত ভুলিয়া (নেশার ঝৌকে), শবরীকে আবার তাহাকে ডাকিয়া ঘর সায়ালাইতে হইত । ঘরের খাটিরায় পড়িত তাহাদের বিছানা, নিবিড় ছিল মিলন । তাহুল কর্ণুর মিলনের রস পরিপোষণ করিত । শবরই দিরা শিকারেই হইত জীবিকানির্বাহ । ক্রোধপরায়ণ শবর পর্বতকন্দরে চলিয়া হাইত অনেক দূরে, একা পুঞ্জিত তাহাকে শবরী ।

শবরপাদের অপর একটি গানে দেখিতে পাই—

গঅণত গঅণত উইলা বাড়ী হিএঁ কুড়াডী
কঠে নৈরামণি বালি আগন্তে উপাডী ।

... ..

হেরি সে যোর উইলা বাড়ী থসমে সমতুলা ।
শুকড়এ সেরে কপাস ফুটিলা ।

... ..

কতুচিনা পাকেলা রে শবর-শবরী মাডেলা ।
অহুদিন শবরো কিল্পি ন চেবই মহামুই ডেলা ।
চারিবাসে গড়িলারে দিয়া চকালী
তহিঁ তোলি শবরো ডাহ কএলা কান্ধই সন্ত শিআলী ॥ (৫০ সং)

“গগনে গগনে লয় বাড়ি, হুদয় কুঠারে ডাহাকে উপাড়িয়া (কেলিলে) কঠে নৈরামণি শবরী বালিকা জাগে।...আমার সে গগন-সংলয় বাড়ি আকাশের সমতুল দেখিতেছি, কি শুম্বর তাহাতে কাপাস-ফুল ফুটিয়াছে।...কাগনী পাকিয়া উঠিয়াছে—তাহাতে মাতিয়া উঠিয়াছে শবর-শবরী। অহুদিন শবর একটুও জাগে না, মহামুখে ভোর হইয়া আছে। চারিপাশে বাঁশের ককি দিয়া (বেড়া) গড়িল, তাহাতে তুলিয়া শবর সব দাহ করিল, শকুন শিহাল সব কাঁদে।”

এখানকার সকল তত্ত্বব্যাখ্যা ছাড়িয়া দেখি, পাহাড়ের উপরে প্রায় আকাশের কাছে ছিল শবর-শবরীর বাড়ি, চারিদিকে তাহার কাপাসের ফুল। কাগনী (দান্ত বিশেষ) ছিল তাহাদের প্রিয়তম পাখ, এই কাগনী তাহারা রক্ষা করিত বাঁশের ককির বেড়া দিয়া। পার্বত্য মাঠে শকুন-শিহালের ছিল উৎপাত, তাহারা শস্ত নষ্ট করিত—তাহাদের হাত হইতেই রক্ষা করিতে হইত শস্ত।

এই প্রসঙ্গে আর একটি জিনিস লক্ষণীয়। চর্যাপদগুলির ভিতরে শুধু দুইটি গান শবরপাদ কর্তৃক রচিত, সেই দুইটি গানই শবর-শবরীর জীবন-রাজ্য লইয়া; শবরপাদ নির্জেও কি শবর জাতির লোক ছিলেন?

এই জনবসতি হইতে দূরে উর্জুকুমিতে বাসের কথা আরও দু-একটি পদে দেখিতে পাই—যেমন, “টালত যোর ঘর নাহি পড়িবেনী” ইত্যাদি।

কোলজাতীয় লোকগণের প্রাচীন উল্লেখ পাওয়া যায় নিবানরূপে। এই

নিবাসগণের বৃত্তি ছিল ব্যাধবৃত্তি। ব্যাধের হরিণশিকারের সুন্দর বর্ণনা পাইতেছি কয়েকটি চর্যায়। ভূসুকৃশাদের একটি কবিতার পাই—

কাহেরে যিনি মেলি অজ্জহ কীস।

বেড়িল হাক পড়ল চৌদীস।

অপণা মারসে হরিণা বৈরী।

গনহ ন ছাড়ল ভুসুকু অহেরি।

“কাহার কাছে মিলিয়া আছ কি ভাবে? চৌদিক বেড়িয়া যে হাক পড়িতেছে। আপন মারসে হরিণ সকলের বৈরী, ব্যাধেরা যে কণকালের জঙ্কও ভুসুকুকে (ভুসুকুরূপ হরিণকে) ছাড়ে না।” এই প্রসঙ্গে চতুর্দিক হইতে আক্রান্ত ভীত সন্ত্রস্ত হরিণের যে বর্ণনা পাইতেছি তাহাও চমৎকার।

ভিগ ন জুগই হরিণা পিবই ন পাণী।

হরিণা হরিণীর নিলয় ন জাগী।

হরিণী বোলল শ্রুণ হরিণা তো।

এ বন জাড়ী হোহ ভাস্তো।

উরঃপতে হরিণার খুর ন দীসই।

ভুসুকু ভগই মূঢ় হিঅহি ন পইসই। —৬নং

“(তবে) ভূগ হোর না হরিণ, না ব্যাধ জল; হরিণ জানে না হরিণীর নিলয়। হরিণী (অসিয়া) বলে, শোন ভূমি হরিণ, এ বন ছাড়িয়া লান্ত হইয়া (চলিয়া) যাও। তুর্গতিতে ধাবমান হরিণের খুর দেখা যায় না; ভুসুকু বলে, মূঢ়ের জ্বরে এ কথা পশে না।”

অন্য একটি পদ্যেও ভুসুকৃপাদ বলিয়াছেন—

জই তুম্হে ভুসুকু অহেরি জাইহে মারিহসি পক্ষজণা।

নলিনীবন পইসন্তে হোহিসি একুমণা।

জীবন্তে ভেলা বিহসি মএল রঅপি (১)।

হণবিণু মীসে ভুসুকু পল্লবণ পইসহিলি।

যাআজাল পসরিউ রে বাপেলি মাআহরিণী।

সহুজবোধে বৃত্তিরে কাহু কদিনি। (২০ নং)

“যদি তুমি ভুসুকু শিকারে বাইবে, তাহা হইলে পাঁচজনকে মার; নলিনীবনে প্রবেশ করিতে একমন হও। জীবন্তে হইল প্রভাত, মরণে হইল রজনী (১); মাসে বিনে ভুসুকু পল্লবনে প্রবেশ করিল (১)। যারাআল প্রসারিত করিয়া রাখিলি মারা-হরিণী; সহজবোধে বৃত্তি কাহার কি ভয়।”

নিরজাতীয়া ডোহীর উল্লেখ পাই কয়েকটি গানে। আজকের দিনের মতন হাজার বৎসর পূর্বেও এই ডোহীর বাড়ি ছিল নগরের বাহির-প্রান্তে, তখনও সে ছিল নেড়া বামুনদের নিকট অশুভ্রা।

নগর বাহিরি রে ডোহি ডোহোরি কুড়িয়া।

ছোই ছোই আই সো বাত নাড়িয়া।

এই ডোহী নৌকার আসা যাওয়া করিত এবং দেশে দেশে বাঁশের তাঁত, চূপড়ি ও চাড়াড়ি বিক্রয় করিত। নলনির্মিত পেটিকা (নড়পেড়া) ছাড়িয়া লোকে বাঁশের এই সব জিনিস গ্রহণ করিত।

হালো ডোহী তো পুছনি সমভাবে।

আইসি আসি ডোহি কাছরি নাবে।

তাতি বিকশ্ম ডোহী অবর না চাংগেড়া।

তোহোর অন্ধরে ছাড়ি নড়পেড়া।

আজ পর্যন্ত বাঙলাদেশে নানান্থানে এই জাতীয় বাবাঁবর নিরজাতীয়া স্ত্রীপুরুষ দেখিতে পাই; তাহারা নৌকাতেই সর্বত্র গমন করে, নৌকাই তাহাদের ঘরবাড়ি; কয়েকদিনের জন্ত কোন স্থানে গুঠে, রাত্তাঘাটে বসিয়া অতি সুন্দর সুন্দর নানাপ্রকার বাঁশের জিনিস তৈয়ার করে এবং লোকালয়ে তাহা বিক্রয় করে। লোকেরা অনেক সময়ে ঘরের বাত্মপেটিকা রাখিয়া এই সকল সৌখীম জিনিস ব্যবহার করে। এই সর্বল নিরজাতীয়া নারীরা অনেক সময় নৃত্যগীত-পরায়ণা হয় এবং তাহা দ্বারাই লোকের মন ভুলায়। এখানে ডোহীর বর্ণনার দেখিতেছি, একটি পদ্ম, তাহার চৌষটি পাগড়ি, তাহাতে চড়িয়া নাচে ডোহী।

এক সো পড়মা চৌষট্ঠী পাখুড়ী।

তহিঁ চড়ি নাচম ডোহী বাপুড়ী।

এখানে একটি পদ্মের চৌষটি পাগড়ির উপরে নৃত্যের বর্ণনার ভিত্তর দিয়া ডোহীর অসাধারণ নৃত্যকুশলতার কথাই প্রকাশিত হইয়াছে। এই সকল নিরজাতীয়া বাবাঁবর নারীগণের এই জাতীয় নৃত্যকুশলতার কথা পরবর্তী কালেও অনেক শোনা গিয়াছে। এই নৃত্যগীতকুশলতার সঙ্গে এই ডোহীনারী-গণের চরিত্রেও হয়ত চকলতা আসিত এবং সমাজের উচ্চশ্রেণীর জনগণেরও তাহারা নবোহাবিনী হইয়া উঠিত। অপর দিকে উচ্চনীচ-জাতি-সংস্কারবর্জিত কাপালিকগণেরও বোধহয় ইহারা যোগসন্ধানী হইত। এই সত্যেরই আভাস পাওয়া বার কাহুপাদের আর একটি পদে—

“কিছুপ হালো ডোখী, তোর চাতুরী ?—তোর অন্তে কুলীন জন, বাজে কাপালী। কেহ কেহ তোকে বিরূপ বলে, কিন্তু বিষকুল তোকে কষ্ট হইতে ছাড়ে না। কারু গায়, তুই কামচণ্ডালী, ডোখীর অধিক ছিনালী নাই।” (১৮ সঃ)

আমরা বাঙলার নগরে এবং পল্লী-অঞ্চলে এখনও আর-একজাতীয় নির-শ্রমের গায়ক-গায়িকা দেখিতে পাই বাহারা লাউ-বাকলের সহিত বীণের তাঁট লাগাইয়া তাহার সহিত তন্ত্রীযোগে একরূপ বীণাজাতীয় যন্ত্র প্রস্তুত করে এবং তাহারই সাহায্যে নাচগান করিয়া দেশবিদেশে ঘোরে। এই জাতীয় গায়ক-গায়িকার উল্লেখ আমরা চর্যাপদেও পাইতেছি।

শুভলাউ সনি লাগেলি তাকী।

অপহা দাগী একি কিস্ত অবধূতী।

বাজই অলো সহি হেরু-বীণা।

শুন তান্ত্রিণি বিলসই কণা।

... ..

নাচন্তি বাজিল গান্তি দেবী।

বুদ্ধনাটক বিসমা হোই ॥ (১৭ সঃ)

“শূর লাউ, শনী লাগিল তন্ত্রী, অনাহত দণ্ড—সব এক করিল অবধূতী। আলো সনি, বাজে হেরু-বীণা; শ্রুতার তন্ত্রিণি করুণ (করুণার) বাপ্ত হইতেছে।...বজ্রাচার্য নাচে, গায় দেবী—এই ভাবে বুদ্ধ-নাটক বিবম (বিপরীত) হইতেছে।”

এখানে ‘বুদ্ধ-নাটক’ কথাটি লক্ষণীয়। এইরূপ নৃত্যগানের ভিতর দিয়া এই সব গায়ক-গায়িকা কোন বিশেষ ঘটনাকে নাট্যরূপ দান করিতেন। এই নাচগানের সাহায্যে নাটক-করার ভিতর দিয়াই কি বাঙলা নাটকের উৎপত্তি? সংস্কৃতের ও ‘নৃত্ত’ হইতেই নাট এবং ‘নাটক’ হইয়াছে অনুমান করা হয়।

অপর একটি কবিতায় দেখিতে পাই, ডোখীর পার্বত্যগৃহে আগুন লাগিয়াছে, তাহাতে জন সিকন করা হইতেছে। সে আগুনের খরজালা বা ধূম দেখে যার না, মেরুশিখরের ভিতর দিয়া সে গগনে প্রবেশ করিতেছে—

ডাছ ডোখী ঘরে লাগেলি আগি।

সসহর লই সিকন পালী।

নউ খরজালা ধূম ন হীনই ।

যেক শিখর লই গঅণ পইসই ।

এই প্রসঙ্গেই আর একটি কথা বলা হইয়াছে—

দাঁড়ই হরিহর ব্রাহ্মণ নাড়া ।

কীটই নবগুণ শাসন পাড়া ।

তদ্ব্যবস্থা ছাড়িয়া দিয়া বার্ষিক অর্থ কি ইঙ্গিত করিতেছে ? নেড়া ব্রাহ্মণ হরিহরও কি ডোহীরই প্রতিবেশী ছিল ? তাই ডোহীর ঘরে আগুন সিয়া ব্রাহ্মণের ঘর সহ তাহাকেও পোড়াইয়া দিল ? না নেড়া ব্রাহ্মণ হরিহর জল সিকন করিতে আসিয়া পুড়িয়া মরিল ? নেড়া ব্রাহ্মণ হরিহরও যেমন পুড়িয়া মরিল, তেমনি আবার ডোহীর ঘরবাড়ি সব পুড়িয়া যাওয়াতে আর 'নবগুণের' বা পৈতাম্বর, অর্থাৎ ব্রাহ্মণের কড়া শাসন ডোহীর উপরে রহিল না । সাধনভক্তের দিক দিয়া অবশ্য 'হরিহর ব্রাহ্মণ' বা 'হরিহর ব্রাহ্ম,' অর্থাৎ ব্রহ্ম-বিষ্ণু-শিবের সঙ্গাতাধিক অর্থ রহিয়াছে ।

অন্ততঃ এই ডোহীকে দেখিতে পাইতেছি পাটনীরূপে, তাক্য নৌকার নদী পারাপার করে—

গঙ্গা জটুনা মাঝে'রো বহই নাই ।

তহি' বুড়ীলী মাতঙ্গী যোইআ লীলে পার করেই ॥

বাহতু ডোহী বাহলো ডোহী বাটত ভইল উছারা ।

সদগুরু পাঅণএ জাইব পুণু মিনটরা ॥

পাক কেড়ুআল পড়ন্তে' মাগে পিঠত কাছী বাকী ।

গঅণতুখোলে' সিকহ পানী ন পইসই সাকি ॥

... ..

কবড়ী ন লেই বোড়ী ন লেই শুচ্ছড়ে পার করই ।

জো রখে চড়িলা বাহবা ন জাই কুলে কুলে বুলই ! (১৪ সং)

"গঙ্গা-যমুনা মাঝে বহে নাও—তাহাতে মত্তকক্সা ডোহী জলে ডুবিয়া ডুবিয়া বোঙ্গীকে লীলার করে পার । বাহ গো ডোহী, বাহিয়া চল, পথেই দেরি, সদগুরুপাদপদ্মে বাইব মিনপুর । পাঁচটি দাঁড় পড়িতেছে পথে, পিঠে কাছি বাধা ; গগনরূপ সেউতিতে জল সেঁচ, জল যেন নৌকার সন্ধিতে ঢোকে না । ...কড়িও লয় না, বুড়িও (একপরস) লয় না, বেছার করে পার ; বাহারি রখে চড়িল, নৌকা বাওয়া জানে না, তাহারি কুলে কুলেই দুরিয়া বেড়ার ।"

বেশ বোকা বাইতেছে, এই নিরাজ্ঞের ভোখীরা পাটনীর কাজ করিয়া সাধারণতঃ বেশ কড়ি-বুড়ি কামাই করিত।

আজিকার দিনের ‘খটি-বাঙালে’ প্রভেদ এবং বিরোধ তখন হইতেই ছিল মনে হয়। সরহপাদ একটি গানে বলিয়াছেন—

বকে জায়া নিলেসি পরে ভাগিল তোমার বিপাশ।

‘বকে জায়া নিয়াছ, পরে ভাগিল তোমার বুড়ি (বিজ্ঞান)।’ অক্সফোর্ডে দেখিতে পাই, বকে তখন পর্বত আর্থেভর জাতিরই প্রাধিকার ছিল, কলে বকের সহিত রাঢ়-বরেজের (পশ্চিম-বঙ্গ ও উত্তর-বঙ্গের) বিবাহ নিষিদ্ধ ছিল, এবং একজাতীয় বিবাহের দ্বারা পণ্ডিত হইতে হইত। ভূমুহুপাদ একটি গানে বলিয়াছেন—

বাজনার পাড়ী পটুয়া খালে বাইউ।

অদর বজালে ক্রেশ লুড়িউ।

আজি ভূমু বজালী ভইলী।

বিজ ধরিণী চণ্ডালী লেলী ॥ (৪০ সং)

“বজানোকা পদ্মাখালে বাহিলাম, দয়াহীন বজালে ক্রেশ লুটিয়া লইল। আজ ভূমু বজালী হইল, নিজ গৃহিণী চণ্ডালী লইল।”

এখানে দেখিতেছি, পদ্মার খালে নোকা বাহিরা পদ্মার ওপারে বকে আসিয়া উপস্থিত হইল; বঙ্গ বড় দয়াহীন—তাই নোকায় বাহা কিছু ছিল ডাকাতে লুটপাট করিয়া লইল। আরও দেখিতেছি ভূমুহু বকে আসিয়া চণ্ডালী বিবাহ করিয়া একেবারে খাটি বাঙাল বনিয়া গিয়াছে।

চৌপদগুলির মধ্যে তৎকালীন বাঙলাদেশের বহুজাতীয় কর্মজীবীর বর্ণনা পাই, ইহাদের ভিতরে কৈবর্ত (মৎস্যজীবী), তাঁতী, মুহুরী, ছুতার প্রভৃতির উল্লেখ করা বাইতে পারে। নদীমাতৃক বাঙলাদেশে মৎস্যজীবী কৈবর্তজাতি অতি প্রাচীন কাল হইতেই প্রসিদ্ধ। কাহ্নপাদের একটি পদে এই কৈবর্তধর্মের উল্লেখ পাই। সেখানে বলা হইয়াছে—

তরিতা ভবজলধি জিম করি মাখ সুইনা।

মাক বৈশী তরঙ্গম মুনিয়া।

পকতখাগত কিম্ব কেড়ুয়াল।

বাহম কাখ কাহিল মাআজাল। (১০ সং)

নোকায় বসিয়া মাখনদীতে এরকমের জাল কেলিয়া ছোট বৈঠা বা ঝাঁড় বাহিয়া জেলেরা ভাসিয়া চলে; কখন কোথায় মাছ পড়িবে ঠিক নাই, তাহারা

চলিতে চলিতে জালে হঠাৎ মাছ পড়ে, জাল তুলিয়া মাছ ধরিতে হয় ; ইহাই মাছ ধরিবার ‘মারাজাল’। উরঙ্গসংকুল মাকনদীতে তখনও একদা মারাজাল পাতিয়া মাছ ধরা হইত বোঝা বাইতেছে।

শান্তিপাদের একটি পদে (২৬ সং) ধূসরীর উল্লেখ পাইতেছি। চর্যাকার বলিতেছেন—

“তুলা ধুনিয়া ধুনিয়া আঁশ আঁশ করিলাম, আঁশ ধুনিয়া নিরবরব শেষ করিলাম।...তুলা ধুনিয়া ধুনিয়া শূন্যে গ্রহণ করিলাম, শূন্যকে লইয়া নিজেকেও উৎপাতিত করিলাম।”

তদ্বিষাদ (তাতিপা) রচিত ২৫ সংখ্যক পদটি পাওয়া যায় নাই ; ডক্টর প্রবোধচন্দ্র বাগচী মহাশয় তাহার তিব্বতী অলুবাদ আবিষ্কার করিয়াছেন, তদ্বৃষ্টে একটি সংকৃত ছায়াও রচনা করিয়াছেন। ইহার ভিতরে দেখিতে পাই, এই পদটিতে বস্ত্র-বরনের রূপকেই সকল তত্ত্ববাখ্যা করা হইয়াছে।^১ সেখানে দেখি, কালপঙ্ককের তাঁত বস্ত্র বরন করিতেছে। ইহার ‘আমি’ই হইল তাঁত, আপনার ভিতর হইতেই আসে সব সূতা—সেই সূতার কাপড় বুনিয়া বুনিয়া গগন ভরিয়া বেলা হয়।

দু-একটি পদে ছুতারদের অস্পষ্ট উল্লেখ রহিয়াছে। যেখানে বলা হইয়াছে, ‘জো তরু ছেব ভেবউ ন জানই’—সেখানেই বোঝা বাইতেছে যে, তরু^২ ছেদন এবং ভেদনের ভিতরে একটা কৌশল ছিল, সে কৌশল এ-বিষয়ে কৌশলী-দেরই জানা ছিল, সাধারণের ছিল তাহা অজানা। অকৃত্র নৌকাগঠনের প্রসঙ্গেও আমরা এই ছুতারবৃত্তির আভাস পাই।

॥ ৪ ॥

নদীমাতৃক বাংলাদেশ, নদীমাতৃকতার প্রভাব গভীরভাবে মুদ্রিত বাঙালর সভ্যতা-সংস্কৃতিতে। এই নদীমাতৃকতার প্রভাব পাইতেছি এই চর্যাপদগুলির ভিতরেও ; পদগুলি সাগর-নদী-খাল-বিখালের বর্ণনায় ভরা। প্রধান প্রধান দার্শনিক তত্ত্বগুলি এবং গুরু-সাধনতত্ত্বগুলি বর্ণিত হইয়াছে এই সাগর-নদী-খাল-বিখালের রূপকেই।

ভবনই গহণ গভীরবেগে বাহী।

দু’আঙুলে চিখিল মাঝে ন থাহী।

(১) পদটি ১৭ পৃষ্ঠায় উল্লিখ্য।

(২) উল্লিখ্য Materials for a Critical Edition of the Old Bengali Caryapadas, পৃ ৫০

নদীর এই অভিরিক্ত কাহাতরা দুই কূল বাঙলাদেশের নদীর বৈশিষ্ট্যসূচক বটে। মহাস্থলভাষণ পরমনির্বাণের পথে অঙ্গসর হইবার সাধনাকে প্রায়ই নদীর পথে নৌকার অঙ্গসরের রূপকে বর্ণনা করা হইয়াছে। পরমার্থসাধনার সহিত নদীমোতে উজাইবার রূপক অবস্ত ভারতীয় শাস্ত্রে আরও অনেক পাওয়া যায় এবং দেহই প্রধান তিনটি নদীর সহিত ভারতবর্ষের প্রধান তিনটি নদী গঙ্গা, যমুনা ও সরস্বতীর উপমা অতি প্রসিদ্ধ। তথাপি মনে হয়, এই নদী খাল এবং তাহাতে নানাতাবে নৌকা বাহিব্যার রূপক চর্চাকারগণ অনেক বেশি ব্যবহার করিয়াছেন এবং টেহার ভিতরে বাঙলার নদীমাছুকতার প্রভাব অনস্বীকার্য। আমরা পূর্বে দেখিয়াছি, গঙ্গা, যমুনার মাঝে ডোবী কল্পে পাটনী হইয়া বিনা কড়িতেই লোকজন পারাপার করিতেছে (১৪ স); যক্ষিনদীতে নৌকা লইয়া মারাজাল বাহিব্যার কথাও পূর্বে দেখিয়াছি (১৩ স)। শাস্তিপার একটি গানে বলিতেছেন—

কুলে কুল মা হোইরে মুড়া উজুবাট সংসারা।

বাল ভিণ একুবাকু ৭ তুলহ রাজপথ ককারা।

মাআ মোহ সন্দারে অস্ত ন বুসি থাहा।

আগ নাব ন ভেলা দীসই ভাস্তি ন পুজ্জসি নাহা।

শুনাপান্তর উহ ন দীসই ভাস্তি ন বাসসি ভাস্তে।

এবা অটমহাসিদ্ধি সিথই উজুবাট জাঅস্তে।

বামদাহিণ দো বাটা জাড়ী শাস্তি বুলখেউ সংকেলিউ।

বাট ৭ শুমা খড়তড়ি ৭ হোই আশি বুজ্জিঅ বাট জাইউ। (১৫ স)

এখানে যাত্রীকে কুলে কুলে ঘুরিতে বারণ করা হইতেছে—মাঝখানে রহিয়াছে সোজা পথ (সহজ পথ)। সম্মুখে রহিয়াছে যে সমুদ্র, তাহার যদি না বোকা যায় অস্ত, না বোকা যায় থই—সম্মুখে না যদি দেখা যায় আর কোন নাও বা ভেলা, তবে এ পথের অভিজ্ঞ পথিকগণের নিকটে পথের সন্ধান জিজ্ঞাসা করিতে হইবে। শূন্য প্রান্তরে না যদি মেলে কোন পথের দিশা, তবু ভ্রান্তি বাসা উচিত নয় আগাইয়া যাইতে; সোজা পথে গেলেই মিলিবে সকল সিদ্ধি। ভাইনে ধীরের দুই পথ ছাড়িয়া চলিতে হইবে কেলি করিতে করিতে এই সমুদ্র পথে; বাট-কোপ-ঝাড়, বাধা-বির কিছুই নাই, চোখ বুজিয়া নৌকার চলা যায় এই পথে।

বাঙলাদেশের খাল-বিখালের উল্লেখ দেখি অনেক প্রসঙ্গে—

বায় দাহিণ জো খাল-বিখলা।

সরহ তপই বাপা উজুবাট ভইলা।

পথে বাইতে বীকে বীকে ডাইনে-বীয়ে অনেক রহিয়াছে খাল-বিখাল ;
সরহ বলিতেছে, এই সব বীকা খাল-বিখালের ভিতরে প্রবেশ করিও না,
আগাইয়া যাও একদম সোজা পথে ।

মদীমাতৃক বাঙলাদেশের প্রধান বান-বাহন ছিল নৌকা । এই কারণেই
বোধ হয় যোগতত্ত্বের রহস্ত বলিতে গিয়া চৰ্চাকারগণ নানাতাবে এই নৌকা
বাহিব্যবস্থার রূপক গ্রহণ করিয়াছেন । দু-একটি কবিতার নৌকা বাহিব্যবস্থার বিস্তারিত
বর্ণনা রহিয়াছে, এবং তাহার ভিতর গিয়া বাঙলাদেশের মাঝিমানাদেশের
একটি চমৎকার চিত্র ফুটিয়া উঠিয়াছে । সরহপাদের একটি কবিতার দেখি—

“কার নৌকা, খাটি মন হইল তাহার দাঁড়,—সদৃশবচনে ধর হাল । চিত্ত
স্থির করিয়া ধর নাও, অস্ত্র উপায়ে পারে যাওয়া যায় না । নোবাহী (নেয়ে)
নৌকা গুণে টানে ; ঠিক সহজেই গিয়া মিলিত হও, অস্ত্র দিকে বাইও না ।
পথে আছে ভর, বলবান্‌ মস্তা ভবভরজে সবই টলমল । কুল ধরিয়া ধরশ্রোতে
উজাইয়া যার,—সরহ বলে, গগনে গিয়া প্রবেশ করে (অর্থাৎ গুণের নৌকা
ধরশ্রোত উজাইয়া বহুদূরে—দিকচক্রবালে বেখানে আকাশ ও সমুদ্র এক
হইয়া গিয়াছে সেইখানে অদৃশ্য হইয়া যার) ।” (৩৮ সং)

কহলাধরপাদের একটি পদেও এই নৌকাযাত্রার বর্ণনা পাঠিতেছি ।
মাঝিরা সাধারণতঃ একটা ছুঁচলো খুঁটি বা গোজ নদী বা খালের কূলে কাদা
মাটিতে পুঁতিয়া তাহার সহিত কাছি বা দড়ি দিয়া নৌকা বাঁধিয়া রাখে ।
নৌকার কোথায়ও রওনা হইতে হইলে প্রথমে এই খুঁটি বা গোজাটি তুলিয়া
কাছি ছাড়িয়া দিতে হয় । তারপর মাঝগাঙে আসিয়া চারিদিক চাহিয়া শুনিয়া
নৌকার দাঁড় বাঁধিয়া বাহিয়া বাইতে হয় । এখানেও বলা হইয়াছে—

খুঁটি উপাড়ী মেলিলি কাছি ।

বাহতু কামলি সদৃশক পুছি ।

মাঝত চড়্‌হিলে চউদিস চাহঅ ।

কেড়ুআল নাহি কৈকি বাহবকে পারঅ ॥ (৮ সং)

খুঁটি উপাড়িয়া কাছি মেলিল ; হে কামলি,^২ সদৃশককে জিজ্ঞাসা করিয়া
বাহিয়া চল । পথে চড়িয়া চারিদিকে চার ; দাঁড় না থাকিলে কে বাহিতে
পারে ?

(১) সমগ্র পদটি পূর্ববর্তী প্রবন্ধে ১০১ পৃষ্ঠায় উক্তব্য ।

(২) বাহারী সঙ্গুরি খাটো জীবিকা নির্বাহ করে তাহাদিককে এতদও পূর্ববর্তে কামলি
(L কামলিয়া L কামলিয়া) বলে ।

এই নৌকা বাহিবার প্রসঙ্গে আমরা তৎকালীন বাঙালার ব্যবসা-বাণিজ্যেরও একটা কীপ আভাস পাই। নৌকাতেই দেশের সর্বত্র ব্যবসা-বাণিজ্য হইত। সোনালপার বাণিজ্যও বাঙালাদেশে ছিল এবং নৌকার করিয়াই ব্যবসা-বাণিজ্য হইত। কয়লাখরের উপরিউক্ত কবিতাটির প্রথমই দেখিতে পাই,—

সোনা ভরিতী করুণা নাবী।

রূপা খোই নাহিক ঠাবী।

“সোনার ভরতি আমার করুণার নৌকা, রূপা পুইবার আর ঠাই নাই।”

চারিদিকে নদীনালা খালবিল থাকিবার জন্য নানাবিধ সাঁকোর সহিতও বাঙালী বহুদিন হইতেই পরিচিত। চাটিলপান একটি কবিতায় বলিয়াছেন, পারগামী লোক বাহাতে নিতরে নদীর পারাপার করিতে পারে সেইজন্য তিনি বেশ মজবুত একটি কাঠের সাঁকো প্রস্তুত করিয়া দিয়াছেন। বড় গাছ কাড়িয়া সাঁকোর পাট জোড়া দেওয়া হইয়াছে, টাঙ্গি দ্বারা ইহাকে শক্তপোক্ত করা হইয়াছে।

ধামার্খে চাটিল সাক্ষম গড়ই।

পারগামি লোম নিভর তরই।

কাড়িঅ মোহতরু পাটী জোড়িঅ।

অদম দিড় টাকী নিবাণে কোরিঅ। (৫ সং)

॥ ৫ ॥

চর্যাপদগুলির ভিতরে তৎকালীন বাংলার গার্হস্থ্য জীবনের দু একটি চিত্র পাওয়া যায়। কুকুরীপাদের একটি গানে আছে—

অঙ্গণ ঘরুণ শুন ভো বিয়াতী।

কানেট চৌরি নিল অধরাতী।

শুনুরা নিদ গেল বহড়ী জাগঅ।

কানেট চোরে নিল কা গই মাগঅ। (২ সং)

“অঙ্গন ঘরের কাছেই, শোন হে অবধূতি, কানেট (কর্ণভূষণ) চোরে নিল অধরায়ে। শব্দর ঘুমাইয়া পড়িল, বহড়ী আছে জাগিয়া, কানেট চোরে নিল কোথায় গিয়া তাহা মাগিবে।”

পদগুলি পড়িলে মনে একটি ছবি ভাসিয়া ওঠে। ঘরের বহড়ী রাত্রেও কর্ণভূষণ পরিয়া শুইয়াছিল, যাকরায়ে ঘুমের ভিতরে চোর আসিয়া তাহা চুরি করিয়া লইয়া গিয়াছে। বৃদ্ধ শব্দর এখনও ঘুমে, কিন্তু ভয়ে ভয়ে জাগিয়া আছে

বহুতী, অসাবধানে কানের অলংকার চুরি হইয়া গেল, কোথায় আবার পাওয়া যাইবে এই অলংকার? যেমন চোরের ভয়, যেমন বিস্ত্রনাশের মনস্তাপ, তেমন আবার যন্ত্র-শাস্ত্রীর ভয়, তাই সারারাত বহুতী আছে জাগিয়া।

ইহার ঠিক পরের পংক্তিগুলি—

দিবসই বহুতী কাগ ডরে ভায়।

রাতি ভইলে কানক জায়।

অর্থাৎ, “দিবসে বহুতী কানের ডরে চিংকার করিয়া ওঠে, রাত্রি হইলে কোথায় চলিয়া যায়?”—প্রকৃতি বহুতীর চকল চরিয়ের প্রতি ইঙ্গিত করিতেছে। পদটি আমাদেরকে অসংযতস্বভাবা কুলনারী সযত্নে প্রসিক্ত শ্লোক

দিবা কাকরুতাদ্ভীতা রাত্রৌ তরতি নর্মদাম্।

তত্র সন্তি জলে গ্রাহা মর্মজা সৈব সুন্দরী।

স্মরণ করাইয়া দিবে। দেখা যাইতেছে, অসতী কুলবধু সযত্নে এই উক্তিটি সকালে বাঙলার জনসাধারণের ভিতরে বেশ প্রচলিত ছিল।

এই পদে এবং পূর্বের আরও দু’একটি পদে যে চোর-ডাকাতের উল্লেখ পাইরাছি তাহার উল্লেখ আরও দু’একটি পদে পাওয়া যায়। বাসগৃহে শত্রু প্রহরীর প্রয়োজন ছিল। তাই কারুপাদের একটি পদে দেখি—

সুপ বাহ তথতা পহারী।

মোহ-ভণ্ডার লই সখলা অহারী।—(৩৬ সং)

“শূক্ৰবাহতে তথতা প্রহার করিয়া মোহভণ্ডার সকলই লওয়া হইরাছে চিনাইয়া।”

ঘরের দুয়ারে দৃঢ়ভাবে তাল লাগাইবারও ব্যবস্থা ছিল। সরহপাদের দোহা “জই পবণ-গমণদুয়ারে দিট তাল বি দিচ্ছই” প্রকৃতির ভিতরে ইহার আভাস পাই।

গৃহিণী নারীর প্রতি পুরুষের অভিভাবক্য এবং শাসন তখনও কিকিৎ কঠোর ছিল বলিয়াই মনে হয়। নিম্নলিখিত দোহাগুলিতে এক্সপ অহুমানের যথেষ্ট উপাদান মিলিবে।

(১) শ্লোকটির পাঠান্তরও দুই হয়—

দিবা বিস্ততি কাকভোয়া রাত্রৌ সন্তরতে নর্মদা।

তত্র বহুতর্য নাতি তচ্চ জানন্তি তথিঃ।

যত্নব্রতের প্রবোধচক্রকার এই শ্লোকের উপাখ্যানটি বর্ণিত হইয়াছে, সেখানে এই পাঠই গৃহীত হইয়াছে।

অইস উএসে জই হুই সিদ্ধই ।

পবণ ঘরিনি তহি পিচ্চল বস্খই ।

“এইরূপ উপদেশে যদি ঠিক সিদ্ধি হয়, তবে পবন-বৃষ্ণী তথায় নিশ্চল হইয়া হত হয় ।”

নিম্ন ঘরে ঘরিনী জাব ন মস্খই ।

তাব কি পক্ষবল বিহরিস্খই ।

“নিম্ন ঘরে ঘরিনী যে পর্যন্ত না মজে তাবৎ কি পক্ষবর্ণে বিহার করা যায় ?”

ঘরের কর্তা এবং গির্দী একসঙ্গে বসিয়া খাওয়া তখনকার দেশাচারের পক্ষে ছিল একেবারে অবিচারি।—

ঘরবই পস্খই ঘরিনি এহি জই অবিআয় ।

কাহুপাদের একটি কবিতায় তৎকালীন বিবাহের একটি সুন্দর বর্ণনা পাইতেছি—

ভবনিবাণে পড়হ মাদলা ।

মন পবণ বেণি করওকশালা ।

জয় জয় দুমুই সাদ উচ্ছলিতা ।

কাহু ডোখী বিবাহে চলিয়া ।

ডোখী বিবাহিয়া অহারিউ জাম ।

জউতুকে কিম্ব আগুতু দাম । (১২ সং)

“ভব ও নিবাণ হইল পটহ-মাদল, মন-পবন হুই করওকশালা ; জয় জয় দুমুতি শব্দ উচ্ছলিত করিয়া কাহু ডোখীকে বিবাহ করিতে চলিল। ডোখীকে বিবাহ করিয়া জয় বাইলাম, কিম্ব বৌতুকে করিলাম অমুত্তরধাম ।”

এখানে বর লইয়া শোভাযাত্রার একটি সুন্দর দৃশ্য পাইতেছি। পটহ-মাদল, করওকশালা, দুমুতি প্রভৃতি বাজ্য সহ প্রচুর আনন্দকোলাহলের ভিতরে এই শোভাযাত্রা চলিত। কৃতিবাসের রামায়ণের উত্তরাকাণ্ডেও এইরূপ একটি বিবাহের বর্ণনা পাওয়া যায়—

যতেক মহাপাত্র চারিভিতে সাজে ।

শব্দ দুমুতি সিদ্ধা চারিগাশে বাজে ।

(১০) ভট্টর ‘মূলমল্ল’ শব্দসমূহের ‘হালার বহরের পুরাণ বাহালার সিদ্ধা কাহুপার গীত ও গীতা’ প্রভৃতি।

সিদ্ধা ভবুর বাজে, কাংস্ত করতাল ।

পাচা মাদল ডেক হোসর কাহাল ।

করতা করতী বাজে কুওলা কুওলী ।

বেণু বাশি সরমগুল বাজে চম্বাবলী । —ব. সা. প. সংকরণ

উপরের চর্চাটি পড়িয়া আরও মনে হয়, সেই দিনেও বাংলাদেশে বিবাহে বরপক্ষ বেশ যৌতুক পাইত এবং ভাল যৌতুকের লোভে বোধ হয় নীচকুল হইতে কস্তা গ্রহণেও আপত্তি ছিল না । এখানে দেখি, ভোষীকে বিবাহ করিয়া ভ্রম গেল, অর্থাৎ কুল গেল বটে, কিন্তু ভাল যৌতুক যে পাওয়া গিয়াছে, তাহাতেই বর খুশি ।

দাবা খেলা তখন বোধ হয় বেশ প্রিয় ছিল । কারুপাদের একটি চর্চাগানে এই দাবা খেলার বিস্তারিত বর্ণনা পাইতেছি—

করুণা পিহাড়ি খেলহঁ নঅবল ।

সদগুরু-বোহে জিডেল ভববল ।

কীটউ দুআ মাদেসি রে ঠাকুর ।

উয়ারি উএসে কারু নিঅড় জিনউর ।

পহিলে তোড়িয়া বড়িয়া মারিউ ।

গঅবরে তোলিয়া পাচজন গালিউ ।

মতিএ ঠাকুরক পরিনিবিতা ।

অবশ করিয়া ভববল জিতা ।

ভগই কারু আম্বে ভাল দান দেহঁ ।

চৌবট্টি কোঠা গুণিয়া লেহঁ ।

“করুণার পিড়িতে নঅবল (দাবা) খেলি, সদগুরুবোধে ভববল জিতিলাম দুই নষ্ট হইল, ঠাকুরকে দিও না ; উপকারি-উপদেশে কারুর নিকটে জিনপূর । প্রথমে ব'ড়ে তুড়িয়া মারিলাম, তারপরে গঅবর তুলিয়া পাঁচজনকে ঝারেল করিলাম । মস্তীকে দিয়া ঠাকুরকে পরিনিবৃত্ত করিলাম, অবশ করিয়া ভববল জিতিলাম । কারু বলে, আমি ভাল দান দেই, চৌবট্টি কোঠা গুণিয়া লই ।”

দাবার ‘কোঠে’র চৌবট্টি ঘর বা কোঠা—একটা কিছু উপরে ‘কোঠ’ পাড়িয়া খেলিতে হয় । এখানে ‘ঠাকুর’ হইলেন রাজা । প্রথমে হইল ‘ব’ড়ে’র

‘চাল, সুবোণ বুঝিরা গজ দিয়া অনেকগুলি ধারেল করিতে হয়। ‘মন্ত্রী’ দিয়া
[‘রাজ্য’র গতিবিধি বহু করিতে পারিলেই কিরিনাং।

বিক্রপাদেবের একটি গানে শুঁড়ী বাড়ি এবং মদের ব্যবসায়ের একটি
বাস্তব বর্ণনা পাইতেছি—

এক সে শুঁড়িনি দুই ঘরে সাক্ষ্য।

চীৎস বাকল্য বাকণী বাক্ষ্য।

... ..

মলমী দুআরত চিহ্ন দেখিয়া।

আইল গরাহক অপণে বহিয়া।

চউলটি ঘড়িয়ে দেল পসারা।

পইঠেল গরাহক নাহি নিসারা।

এক সে ঘড়লী সক্রই নাল।

ভণ্ডি বিক্সা থির করি চাল। —(৩ সং)

এখানে দেখিতেছি, এক শুঁড়িনি দুই ঘরে সাক্ষ্য, সে চিকন বাকলের দ্বারা
বাকণী (মদ) বাধে। শুঁড়ীর ঘরের চিহ্ন দেখা গিয়াছে দুয়ারেই, দুয়ারে সেট
চিহ্ন দেখিয়া মদের গ্রাহক নিজেই চলিয়া আসিয়াছে। চৌবটি ঘড়ার মদ ঢালা
হইয়াছে, গ্রাহক যে ঘরের ভিতরে একবার ঢুকিল আর তাহার কোন সাড়াশব্দ
নাই। সন্ধ্যা নাগে একটা ঘড়ার মদ ঢালা হইতেছে—বিক্রপা সাবধান
করিতেছে, বাকণী সন্ধ্যা নল দিয়া ঘড়ার স্থির করিয়া চলিতে।

থোকাথোকা বাকা তেঁতুল ফল এখন সাহিত্য হইতে সম্পূর্ণ স্থানচ্যুত
হইয়াছে; কিন্তু এই বাকা তেঁতুলের পূর্বে বাঙলা সাহিত্যে স্থান ছিল। চর্যাপ
দেখি, ‘কথের তেঁতুলি কুম্বীরে খাই,’—‘গাছের তেঁতুল কুম্বীরে খায়।’ আমরা
ছেলেবেলার মাঘ-মণ্ডলের ত্রুতে গান শুনিয়াছি,

আম কলে থোকা থোকা তিঠেল কলে বাকা।

ছাওয়ারল হুঁবাই বিরা করে মায়ের খোলার টাকা।

সাঁওতালীদের গানে উল্লেখ আছে এই তেঁতুল গাছের। একটি গানে
আছে,—“আমার ভাবের লোকের সাজ ছিল সোনার, তার আভরণ ছিল
রূপার, সে-সব সাজপোজ কী করে ফুলব। আমাদের উঠানে ঐ প্রকাণ্ড
তেঁতুল গাছ, তেঁতুল গাছের উপর তোলা রইল সে সব, উঠান কাঁটা দিতে
ফুল হয়ে যাচ্ছে সব।”

॥ ৬ ॥

পূর্বে বাঙালার পার্বত্য নদীর নিকটবর্তী বনকুমিতে অনেক হাতী বিচরণ করিত। সরহপাড়ের একটি বোহার আছে,—

মুক্ত চিত্তগঞ্জন কর এখ বিজয় গুণুছ।

গঙ্গাগিরী পাইল পিএউ তহি তড় বসট সইছ।

“চিত্ত গজেন্দ্রকে মুক্ত কর, এ বিষয়ে আর কোন বিকল্প ভিজাসা করিও না। গগন-গিরির নদীজল সে পান করুক, তাহার তটে সে বাস করুক স্ব-ইচ্ছায়।”

কাহ্নুপাদের একটি কবিতার দেখিতে পাই, বস্ত্রহাতী বন্ধ করিয়া স্রব্ধ করিয়া বাঁধিয়া রাখা হইত। কিন্তু মনমত্ত হাতী সব খাড়া ভাঙিয়া, দড়ি-নড়া ছিঁড়িয়া গিয়া নিকটবর্তী নলিনীবনে প্রবেশ করিত। (২ সং)

মহীধরপাদের গানেও এই মত গজেন্দ্রের বর্ণনা পাইতেছি,—

মাতেল চীঅ-গঞ্জন ধাবই।

নিরন্তর গঙ্গগন্ত তুর্সে ঘোলই।

পাপ পুণ বেণি তোড়িঅ সিকল মোড়িঅ খড়াঠাণ।

গঙ্গ টাকলি লাগিরে চিত্ত পইঠ পিবাণ।

“দাইতেছে আমার মত চিত্ত-গজেন্দ্র,—নিরন্তর গগনে সকল কিছু ঘোলাইয়া লইতেছে। পাপ-পুণ দুই শিকল ছিঁড়িয়া এবং সব খাড়া মোড়াইয়া দিয়া গগনশিখরে গিয়া পৌছিয়া সে শান্ত হইতেছে (নির্বাণে প্রবিষ্ট হইতেছে)।”

বীণাপাদের একটি গানে হাতী খরিবার সন্ধি বলা হইয়াছে—সারিগানের সুরে হাতীর মনকে আগে বশ করিতে হয়।—

আলিকালি বোঁপ সারি সুপ্রিয়া।

গঅবর সময়স সাকি শুপ্রিয়া। ইত্যাদি —১৭ সং

আগেকার দিনে শৃষিকের অত্যাচারও কম ছিল না। অন্ধকার রাজ্যে তাহার আনাগোনা আরম্ভ হইত। সে সব জিনিস তচনচ্ করিত, গর্ত খুঁড়িত এবং উপরে (মাচার বা গোলায় ?) উঠিয়া আমন ধান খাইত।

ভব বিন্দারঅ মুসা ধণঅ গতি।

চকল মুসা কলিআ নাপক খাতি।

কাল মুসা উহ ৭ বাণ।

গঅণে উঠি চরঅ (হরঅ ?) অমণ ধাণ।—(২১ সং)

চর্চাপদের সন্ধ্যা বা সন্ধ্যা ভাষা

আমরা দেখিরাছি, প্রাচীন ও মধ্যযুগের অনেক সাধক-সম্প্রদায়ই ছিলেন কোনও বিশেষ গুহ-সাধনার সাধক, এটী গুহ-সাধনার পদ্ধতি ও অঙ্কুতিক প্রকাশ করিবার জন্য তাঁহারা যে ভাষা ব্যবহার করিতেন তাহারও একটা প্রতিলিকাময় বৈশিষ্ট্য ছিল। অপ্রত্যাশিত সাধারণ লোকসমূহ বাহ্যতে সাধকগণের সাধনার গুণগুণ অবগত না হইতে পারে এই জন্যই এইজাতীর প্রতিলিকাময় ভাষার ব্যবহার, পরে অবশ্য ইহা মধ্যযুগে একটা সাহিত্যিক রীতিরূপেই দেখা দিয়াছিল। প্রাচীন ও মধ্যযুগের সাহিত্যের এই প্রতিলিকা ভাষা সাধারণতঃ সন্ধ্যাভাষা বলিয়া খ্যাত। মহামহোপাধ্যায় হরপ্রসাদ শাস্ত্রী এই সন্ধ্যাভাষাকে বলিরাছেন আলো-ঈশ্বরী ভাষা,—‘কছু বোঝা যায়, কিছুটা বোঝা যায় না। কিন্তু মহামহোপাধ্যায় বিদ্যেশ্বর শাস্ত্রী মহাশয় একটি প্রবন্ধে যথেষ্ট তথ্য ও বৃত্তান্তাদি প্রমাণ করিরাছেন, তাহাটি মূলে সন্ধ্যাভাষা নয়, ইহা হইল ‘সন্ধ্যাভাষা’ (সন্+ধা)—অর্থাৎ একটি বিশেষ অভিসন্ধি বা অভিপ্রায় লইয়া প্রয়োগ করা হইরাছে যে ভাষা। বৌদ্ধশাস্ত্রে ইহাকে অনেক সময় ‘অভিপ্রায়িক’ ভাষাও বলা হইরাছে। এখানে যে কথাটি বলা হয় তাহার বাহরের একটা সাধারণ অর্থ আছে—আবার ভিতরে একটি গুঢ় অর্থের বাজনা রহিরাছে। পালি বৌদ্ধশাস্ত্রে এবং সংস্কৃত বৌদ্ধশাস্ত্রে এই সন্ধ্যাভাষা শব্দটির এই অর্থে বহু প্রাচীন প্রয়োগ লক্ষ্য করা যায়।

মহামহোপাধ্যায় বিদ্যেশ্বর শাস্ত্রী মহাশয় মনে করিরাছেন, অশিক্ষিত লিপিকরগণের প্রমাদবশতঃই সন্ধ্যাভাষা পরবর্তী কালে সন্ধ্যাভাষার রূপান্তরিত হইরাছে। কিন্তু এ-বিষয়ে একটি তথ্য লক্ষ্য করিতে হইবে, বৌদ্ধতন্ত্রের এবং তাহাদের উপরে ঢাকা-টিপ্পনীর যে সব প্রাচীন পুঁথি দেখিরাছি, তাহার সর্বত্রই সন্ধ্যাভাষা শব্দটিকে সন্ধ্যাভাষা রূপেই পাইরাছি। আমার মনে হয়, সন্ধ্যাভাষা কথাটিই পরবর্তী কালে আভিপ্রায়িক অর্থ হইতে অল্পটী আলো-ঈশ্বরী ভাষার একটা অর্থই গ্রহণ করিরাছিল এবং এভাবেই সন্ধ্যাভাষা সন্ধ্যাভাষাতে রূপান্তরিত হইয়া গিয়াছিল।

আমল অৰ্থকে আৱণ্ট মহিমাবিত্ত এবং যত্নব্ৰাহ্ম করিয়া তুলিবার জন্ত এই বে প্রহেলিকা ভাষার ব্যবহার কক্ষ-বেদ এবং অৰ্থ-বেদের বহু স্থানে ইহার নমুনা পাওয়া যায়। ব্রাহ্মণ গ্রন্থগুলির মধ্যেও আমরা কতগুলি উক্তি বা সংক্ষিপ্ত বর্ণনা পাই যাহার অভিধানের পিছনে পূৰ্ববীৰ্য্যসংকেৰা একটি ভাষণপৰ্য্য আবিষ্কাৰ করেন। কিন্তু ঠিক সন্ধ্যাভাষার ব্যবহার আমরা বহুল-ভাবে দেখিতে পাই তাত্ত্বিক শাস্ত্ৰের ক্রম-বিকাশের সঙ্গে। তন্ময়ের সাধনা অনেকাংশে গুঢ় এবং শুষ্ক; এই সাধনা সাধারণ লোকের হাতে পড়িয়া কোনও বিকৃতি লাভ না করে এই জন্তই এই পাৰিভাষিক সন্ধ্যাভাষার ব্যবহার। তন্ময়ের সন্ধ্যাভাষার প্রকৃতি হইল, সেখানে কতগুলি বিশেষ বিশেষ শব্দের উপরে বিশেষ বিশেষ অৰ্থ আৰোপিত রহিয়াছে,—এই আৰোপিত অৰ্থের সঙ্কেত দীক্ষিত সাধকগণ বাতীত অন্তের জানা থাকে না, তাই বাহিরের লোক সহসা ইহার অৰ্থ গ্রহণ করিতে পারে না। হঠাৎযোগের গ্রন্থগুলির মধ্যেও এটী জাতীয় পরিভাষা ব্যবহারের রীতি রহিয়াছে। বৌদ্ধতত্ত্বগ্রন্থ হেবজ্ঞ-তন্ম এবং ত্রীশুদ্ধসমাজ-তন্ম একটী একটী অধ্যায়ে এই বিশেষাৰ্থে ব্যবহৃত শব্দগুলির অৰ্থ বলিয়া দেওয়া হইয়াছে। চৰ্মাপ্ৰতিষ্ঠিতগুলির মধ্যেও এইজাতীয় পাৰিভাষিক শব্দের ব্যবহার ছাড়াও চৰ্মাপ সন্ধ্যাভাষার বৈশিষ্ট্য হইল, এখানে মাঝে মাঝে এমন বর্ণনা দেখিতে পাই যাহার আক্ষরিক ভাবে এক অৰ্থ, যোগ সাধনার দিক হইতে সম্পূৰ্ণ আর এক অৰ্থ। যেমন—

মারিঅ শাস্ত্র ননন্ড ঘরে শালী।

মাঅ মারিঅ কাহু ভট্টঅ কবালী।

ইহার আক্ষরিক অৰ্থ হইল,—‘ঘরে শান্তডী ননন্ড শালীকে মারিয়া ও মাকে মারিয়া কাহু কাপালী হইল।’ কিন্তু যোগের দিক হইতে এখানে ‘শাস্ত্র’ অৰ্থ হইল ‘শাস’, ‘ননন্ড’ অৰ্থ বিবৰ্জানন্দদানকারী ইন্দ্রিয়াদি, ‘শালী’ অৰ্থ নিঃশেষ, ‘মাঅ’ অৰ্থ মায়া, আর ‘মারিঅ’ শব্দের অৰ্থ নিঃস্বভাবীকৃত করিয়া। একটি চৰ্মাপদে আছে—

কুলি দুহি পিটা ধরণ ন জাই।

কুণ্ডের তেজলি কুণ্ডীয়ে খাই।

আনন্ড ঘরণণ শুন ভো বিমাতী।

কানেট চোরে নিল অঘরাতী।

সুসুৰা নিদ গেল বহুড়ী আগঅ।

কানেট চোরে নিল কা গই বাগঅ।

দ্বিষসই বহুদী কাসডরে জায়।

রাতি ভইলে কামক জায়।

অইসন চর্চা কুকুরীপাএঁ গাইড।

কোড়ি মাঝে এহু হিঅর্হি সমাইড। (২ সা)

পদটির আক্ষরিক অর্থবাদ এই,—‘হুলিকে (কচ্ছপকে) হুহিরা পীঠ ধরণ
যায় না; পাছের তেতুল কুস্তীরে যায়। অমন ঘরের সমীপে, শোন হে
বিজ্ঞানি (পরিভ্রম্যবৃত্তিকা) কর্তব্যের চোরে নিল অর্থরাজে। স্বপ্নের নিদ্রা
সেল, বধুটি আপে; কর্তব্যের চোরে নিল, কোথায় গিয়া মাগিবে? দ্বিষসই
বধু কাকডরে ভর পার, রাতি হইলে কোথায় যায়? কুকুরীপা এইরূপ চর্চা
গাহিল; কোটির মধ্যে একজনের দ্বারে ইহা প্রবেশ করিল।’

এখানে ‘হুলি’ অর্থ ছই—সর্বপ্রকার ষৈতন্য বা তাহার প্রতীক দেহের
ছই পাশের প্রসিদ্ধ ছইটি নাড়ী। যাহা দোহা হইতেছে তাহা ‘সংবৃতি
বোধিচিত্ত’; ‘পীঠ’ হইল নাতিদেশে অবস্থিত মণিপুর চক্র। বৃক্ষ (কণ) হইল
দেহবৃক্ষ, ‘তেতুলি’ হইল বক্রগামী ‘বোধিচিত্ত’, আর কুস্তীর হইল যোগিক
‘কুস্তক’। ‘বহুদী’ হইল অববৃত্তিকা; ঘর হইল সহজ্ঞানন্দের স্থান মহাস্থলচক্র
—আর অমন হইল বিরমানন্দ-স্থান। ‘কানেট’ হইল ‘প্রকৃতি-দোষ’,
সহজ্ঞানন্দই চোর—এবং অর্থরাজি হইল সহজ্ঞানন্দে সম্পূর্ণ বিলীন হইবার
পূর্বকণ। ‘স্বপ্নের’ হইল ‘বাস’; ‘দ্বিষস’ হইল চিন্তের ব্যাখ্যানবস্থা—‘রাতি’
হইল নিগূহের অবস্থা; ‘কামক’ সম্ভবতঃ কামরূপ—সহজিয়াগণের শ্রেষ্ঠ তীর্থ
উকীষকমল।

চর্চাপরে এই যে ধাঁধার ভিতর দিয়া কথা বলিবার ভঙ্গি পরবর্তী কালে এই
ধাঁধাটি অবাধিতভাবেই প্রবাহিত হইয়াছে। চর্চার আমরা একটি পদ পাই,—

চালত মোর ঘর নাহি পড়িবেনী।

হাড়িত ভাত নাহি নিতি আবেশী।

বেক সঙ্গার বড়্ছিল জায়।

(বেকস সাপ বড়্ছিল জায়)

ছহিল ছধু কি বেণ্টে সামার।

বলর বিজ্ঞানল গবিজ্ঞা বীজ।

পিটা ছহিএ এ ডিনা সঁঝে।

জো সো বুদী শোধ নিবুদী।

জো সো চোর সোই সাথী।

নিতি নিতি বিআলা বিহে সব কুখঅ ।

চেন্তণপাএর স্নিত বিরলে কুখঅ ।

পাদটির বাচ্যার্থ হইল,—‘টিলাতে আমার ঘর, প্রতিবেশী নাই; হাড়িতে ভাত নাই, (কিন্তু) নিত্য আসে। বেদের সংসার বাড়িয়া যায় (অথবা বেদ ঘরা সাপ ভাড়িত হয়), দোহা ছুখ কি বাটে চোকে? বলদ বিয়াইল, গাভী বাকা, এ তিন সন্ধ্যা পীঠ দোহন করা হয়। যে বুদ্ধিমান সে তত্ত্ব নির্বোধ, যে চোর সেই সাধু। নিত্য নিত্য শিহাল সিংহের সঙ্গে যুদ্ধ করে,—চেন্তণ পাদের এই গান বিরলে বোঝ।’

যোগসাধনার দিক হইতে এখানে ‘টিলা’ হইল মহাস্থব-চক্র, প্রতিবেশী হইল চক্রেস্থ্য রূপ ঐশ্বভাস (বা পার্থক্য ছুই নাড়ী); ‘হাড়ি’ হইল দেহভাগ, ‘ভাত’ হইল ‘সংযুক্তি-বোধিচিত্ত’—‘বাক্য’ হইল অকল্মষ (বিশুদ্ধ) প্রভাষর বিজ্ঞান। ‘ছুছিল ছুখ’ হইল বোধিচিত্ত—‘বাট’ হইল মহাস্থবচক্র-পথ। ‘বলদ’ হইল প্রকৃতি-দোষাশ্রিত অবিস্মাচিত্ত, ‘গাভী’ হইল নৈরাশ্রা; ‘পীঠ’ হইল আভাসদোষ বা প্রকৃতিদোষ, দোহন শব্দের তাৎপর্য নিঃস্বভাবীকরণ। ‘বুদী’ অর্থ মনেন্দ্রিয়প্রধান বালযোগী, চোর অর্থ হইল প্রকৃতিদোষ হরণকারী। ‘শৃগাল’ হইল অপরিপুঙ্ক চিত্ত—আর সিংহ হইল প্রভাষরবিশুদ্ধ চিত্ত। চেন্তণপাদের এই পদটির সহিত আমরা কবীরের নিম্নলিখিত পদের আশ্চর্য মিল লক্ষ্য করিতে পারি।—

কৈসে নগরি করেঁ কুটবারী ।

চকল পুরিষ বিচরণ নারী ॥

বৈল বিয়াই গাই ভঙ্গ বাক্য ।

বছরা ছুই তীর্ন্য সাংস ।

মকড়ী ধরি মাধী ছুছি হারী ।

মাস পসারী টীল্ল রথবারী ॥

মুসা খেবট নাব বিলইয়া ।

বীড়ক সোটেব পছরইয়া ॥

নিতি উঠি স্নাল স্তব্ধ কুইয় ।

কই কবীর কোই বিরলা কুইয় ॥

“কি করিয়া সেই নগর রক্ষা করি যেখানে চকল হইল পুরুষ—আর বিচরণ হইল নারী। বলদ বিয়াইয়াছে, গাভী হইল বক্সা, বাছুরকে দোহান হয় তিন সন্ধ্যা। মাকড়সা মাছিকে ধরিল—সে (ছাড়াইতে) চেষ্টা করিল এবং হারিল।

মাংসের গ্রন্থী ছিল রাধা হইরাছে। হৃদিক হইল নাবিক, বিড়াল নৌকা,
সাপের পাহারার ব্যাঙ শোর। নিভা উঠিয়া শিরাল সিংহের সঙ্গে করে বৃদ্ধ,—
কবীর কহে, কেহ কেহ বিরলে বোকে।’

কবীরের এই জাতীর কবিতাকে সাধারণতঃ ‘উন্টাওর্গাসী, (উন্টার্গাসী) বলা হয়। যেখানে মায়া জীবকে বা পুরুষকে পরাকৃত করিতেছে সেখানকার অস্বাভাবিক প্রকাশ করিবার জন্যই কবীর সাধারণতঃ এই-জাতীর উন্টাওর্গাসীর প্রচুর ব্যবহার করিয়াছেন। নীচে কবীরের এই জাতীর আর একটি উন্টাওর্গাসী উদ্ধৃত করিতেছি।—

এক অচংভো শুনহ তুম ভাট্ট।
দেখত সিংহ চরাবত গাট্টে।
জলকী মছুলী তরবার বাট্টে।
দেখত কুতরা লৈ গই বিলাট্টে।
তলেয়ে বৈসা উপর শূলা।
তিসকৈ পেড় লগে ফলফূলা।
ঘোড়ের চড়ি তৈস চরাবন জাট্টে।
বাড়র বৈল গোনি ঘর আট্টে।
কহত কবীর জো ইস পদ বুট্টে।
রাম রমত তিশু সব কিছু হুট্টে।

‘এক আশ্রয় শোন তুমি ভাট্টে, একটা গাইকে দেখিলাম সিংহকে চরাইতে।
জলের মাছ গাছে উঠিল, একটা কুস্তা তাকাইয়া আছে সেই ভাবেই একটা
বিড়াল সেগুলিকে (মাছগুলিকে) লইয়া গেল। গাছের নীচেও আপদ—
উপরে শূলা,—সেই গাছেই দেখা দিতেছে কত ফলফুল; ঘোড়ার চড়িয়া মহিষ
চরাইতে চার,—বাতিরে রহিল বলদ—বোরাগুলি ঘরে ফিরিল। কবীর কহে,
যে এই পদ বুঝে তাহার ভিতরে রমণ করেন হাম—সব কিছুই বুদ্ধিতে
পারে সে।’

কবীরের রচনার মধ্যে এ-জাতীর রচনা বহু; সুতরাং আর উদ্ধৃত করিয়া
লাভ নাই। মুন্সের-দাসের রচনার মধ্যেও ঠিক এই জাতীর রচনা বহু মেলে।
মুন্সের-গ্রন্থাবলীর মধ্যে ‘অথ পুরবী ভাষা বয়বৈ,’ ‘অথ বিপর্দয় নথ কো অজ,’
‘অথ বিপর্দয় কো অজ’ প্রভৃতি এই জাতীর রচনার ভরা।

বাঙলা এবং হিন্দী নাথসাহিত্যের মধ্যে এই উন্টাখারার গানের খুব প্রচুর।
ভক্ত বীননাথকে সচেতন করিবার জন্য গোরখনাথ যে সকল গান করিয়াছেন

তাহা সবই ধাঁধার; তাহা হইতে ‘গোরখধাঁধা’ কথাটির অভাবি এত প্রসিদ্ধি। বাঙলা ‘গোরক্ষ-বিজয়ের’ দেখি, মীননাথকে লক্ষ্য করিয়া গোরখনাথ বলিতেছেন,—

পথরীতে পানী নাই পাড় কেন ডুবে।

বালা ঘরে ডিঘ নাই ছাও কেন উড়ে।

নগরে মজুর নাহি ঘরে ঘরে ঢাল।

আঙলে মোকান দিয়া খরিস করে কাল।

‘গোপীচন্দ্রের গানে’ দেখিতে পাই বৃদ্ধ শিব ‘উন্টামের’ নৌকাপূজা করিতেছেন। ‘গোরক্ষ-বিজয়ের’ ভূমিকাত্তেও সম্পাদক একটি কৌতূহলোদ্দীপক গান সংগ্রহ করিয়া দিয়াছেন।

গুরু মীননাথেরে উন্টা উন্টা ধারা

পুকুর মূরে ধান শুকাইরা উগারতলে বাড়া।

গুরু হে একটি কথা শুনিয়া আইলাম ত্রিপিণীর ঘাটে।

মরা মাতৃষে ভাত রাঙ্গে জীতা মাতৃষের পেটে। ইত্যাদি।

সহস্রাব চক্রবর্তীর ধর্মমঙ্গলেও গোরখনাথের গুরু মীননাথের উদ্দেশে এইরূপ একটি উন্টাদারার গান দেখিতে পাই।—

গুরুদেব, নিবেদি তোমার রাজ্য পার।

পুতকীর হৃদে সিদ্ধ উৎখলিল, পর্বত ভাঙ্গিয়া যার।

গুরু হে বৃক্ষ আপন গুণে।

শুক কাষ্ঠ ছিল পল্লব মুগ্ধিল,

পাষাণ বিঁধিল ঘুণে। ইত্যাদি।

এই-জাতীর গান পূর্ববঙ্গের পল্লী-অঞ্চলে এখনও খুব শুনিতে পাওয়া যায়। কোনও কোনও অঞ্চলে এই জাতীর যোগাশ্রিত উন্টাদারার গান ‘উন্টা-বাউলের গান’ বলিয়া প্রসিদ্ধ। এই-জাতীর গান আজকাল যে রূপ পরিগ্রহ করিয়াছে তাহাতে সব পদেই যে খুব কোনও একটা যোগসাধনার গুঢ়ার্থ নিহিত আছে, একথা বলা যায় না; তবে লক্ষ্য করিলে মাঝে মাঝে সাধনার ইঙ্গিত লাভ করা যায়।

বৈষ্ণব সহজিয়াগণ এবং বাউলগণও এই উন্টাদারার গান রচনা করিতেন। চণ্ডীদাসের নামে যে সকল সহজ-সাধনার পদ আছে তাহা অনেকই গুঢ়ার্থ-ব্যঞ্জক। ‘সহজের’ অতীতের স্বরূপকে যেমন ধাঁধার মধ্য দিয়া প্রকাশ করা

হইরাছে ভেদনই 'সহজ-সাধনা'র কাটিককেও নানা উটানুটানোর দ্বারা বোঝান হইরাছে। যেমন,—

যুক্তিকা উপরে জলের বসতি
তাহার উপরে চেউ ।
তাহার উপরে পীরিতি বসতি
তাহা কি জানরে কেউ ।

আবার,—

গ্রেমের মাঝারে পুলকের স্থান
পুলক উপরে ধারা ।
ধারার উপরে ধারার বসতি
এ স্থখ বুঝরে কারা ।
ফুলের উপরে ফুলের বসতি
তাহার উপরে গন্ধ ।
গন্ধ উপরে এ তিন আশর
এ বড় বুঝিতে ধক ।

গ্রেম-সাধনা সঙ্কে বলা হইরাছে,—

গোপন পিরীতি গোপনে রাখিবি
সাধিবি মনের কাজ ।
সাপের মুখেতে তেকেরে নাচাবি
তবে ত রসিকরাজ ।
যে জন চতুর সুমেরু-শিখর
পৃথার গাঁথিতে পারে ।
মাকসার জালে মাতঙ্গ বাধিলে
এ রস মিলয়ে তারে ।

এই গ্রন্থে আমরা স্মরণ রাখিতে পারি, মৈথিলী কবি বিদ্যাপতির নামে বহুসাধক গ্রন্থলিপি পদ রহিয়াছে,—তাহা অবশ্য কোনও শুদ্ধ-সাধ-সংকীর নয় ।

